دراسات إسلامية

(١)

صدر الدين الشيرازي

مجدد الفلسفة الإسلامية

تأليف

جعفر آل ياسين

B . A في الفلسفة بدرجة « شرف »

مطبعة المعارف ـ بغداد

دراسات إسلامية

(١١)

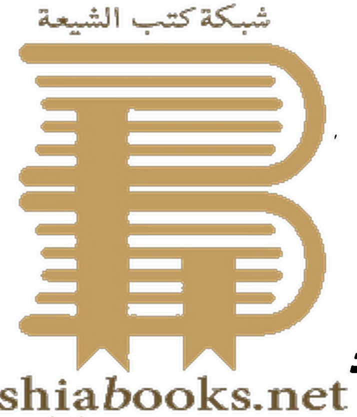
صدر الدين الشيرازي

مجدد الفلسفة الإسلامية

تاليف

جعفر آل ياسين

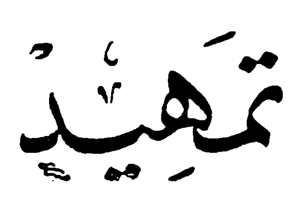
B . A في الفلسفة بدرجة « شرف »



مطبعة المعارف ـ بغداد

الطبعة الاولى

١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م


تَمْهِيدٌ

ان ينبوع الحياة الفكرية فى أية أمة من الامم ينهض ، أول ما ينهض ، على قيمة « العقل » الاعتبارية والمعيارية التى هي الاساس الطبيعى السليم الذى تتقيم به كل أنواع الحياة الزاخرة ، فى شتى ضروبها وألوانها ، واتجاهاتها وميولها . ويشاد عليه دعائم كل فرع من فروعها الاجتماعية فى الرقى المدنى والادبى على السواء ...

فان كانت الحياة الفكرية هى الميزان السليم الذى تتقدر به الحضارات البشرية وما أبدعته وأنتجته ، وحورته وطورته .. فما أحرى بنا أن نسلك المهيع الذى يقودنا الى هذا الرقى الشامل فى الحياة ، الآخذ بضبعها الى مدارج التطور الصاعد المتصير .. فنجدد لتراثنا الخالد حلته المهلهلة ، ونلبسه أثوابه العتيدة التى أخلقها الزمن ، ونرفع عنه الصدأ الذى لحق به ، فأبعد عنه أهله وأصحاب الحق فيه ... ونظهره للناس جليا يانعا ليتسنى لنور المعرفة أن ينفذ الى تلك المسارب والاذهان

فيضئها ، والى تلك العقول الراكدة فيحركها ..

ولا شك لدينا أن انحصار الفكر الانسانى فى دائرة واحدة ، وتقيد العقل بنظرية سائدة ، لن يعود على البشرية الا بأسوأ النتاج ، وأضعف الايمان .. !

ولسنا الآن بصدد التمثيل لهذه الدعاوة التى نرى ، بل اننا نلمس بعضا منها فى تضاعيف هذه الرسالة التى نقدمها اليوم .. ففى حياة صاحبها (الشيرازى) مثلا يحق أن يحتذى ، لصرامته وشموله وتمسكه بالعقل والمنطق السليمين ..

وسنرى فى عرضنا لفلسفته صورة جلية لعصره وبيئته واجتماعيته ، انتهينا فيها الى نتائج « موضوعية » خالصة تتمشى والمنهجية التى نريد ...

وأخلق بهذه الفترة أن ترتبط باختها السالفة فتجتمع اليها وتتوحد معها فيكون لنا من تراثنا الاسلامى الخالد ما يحق أن نفخر ونعتز به ، لما شمل من ابتكارات جديدة واتجاهات مبدعة ...

وكان الشيرازى ـ حقا ـ أحد اولئك المبدعين الذين جرفهم تيار الاهمال بطميه ، فلم يعد غير رجل تعرفه تلك « الزمرة » التى مارست الحكمة عن وراثة وتقليد .. ولم يكن لديها من طرائق المنهج الحديث ما يدفعها الى التعرف على شخصيته ، ومماحكتها ودراستها ، والوقوف على حقيقتها ...

ومما زاد البحث مشقة ؛ قلة المصادر عنه ، ورداءة ما طبع من كتبه ، التى غالبا ما ترى فيها تكديسا عجيبا يلفت النظر ، ويتعب البصر .. يضاف الى هذا ان الناسخ لها يجهل العربية ونحوها ، وفى هذا صعوبة جمة ، خاصة فى البحث الفلسفى الذى يبتنى على دقائق التعبير وصحة الاسناد ...

على أن الامانة العلمية تدعونى الى الاعتراف بأننى ـ بعد جهد جهيد ـ توفقت الى الاطلاع على جانب كبير من مؤلفاته وتصانيفه المطبوع منها والمخطوط فاستفدت منها قدر المستطاع ..

ومن ثمة رأيت أن تفهم « الفيلسوف » لن تكمل أدواته الموضوعية ما لم يدرس عصره وبيئته ، فقدمت فصلا موجزا عن الحياة الفكرية والاجتماعية فى العهد الصفوى كما ظهر لى من دراستى اياه ...

وحين انتهيت الى آرائه الفلسفية اعتمدت بعضا من أقواله بنصها حفظا لها عن « الابدال » فى التعبير ...

* * *

وأخيرا يسرنى أن أتقدم الى اولئك الذين شملوا الرسالة بتشجيعهم وارشادهم ، بخالص الشكر والامتنان ..

وان أنس لا أنسى صديقى الاستاذ حسين محفوظ عضو البعثة العراقية بجامعة طهران حيث تفضل متكرما فارسل الى

نموذجا من خط الشيرازى منتزعا من مكتبة العلامة السيد محمد المشكاة الاستاذ بجامعة طهران ، فله منى جزيل الثناء ...

والذى أرجو أن تكون هـــذه الرســالة بداية ســلسلة لفلاسفة الاسلام المجددين ، نسعى جاهدين لاظهارها ، والعمل على تحقيقهــا ..

والله ولى التوفيق ؟

جعفر آل ياسين

الحياةُ الفكرية والإجتماعية
في العهد الصفوي

ان الفكر الانساني في مراحله التطورية كافة كان وما يزال رهينا بعلائق المجتمع وتقاليده لا يفتأ مندمجا واياها اندماجا يستحيل عليه التحرر منه أو الانفكاك عنه . وقد يثور المفكر على ناحية منه ، أو يزهد في اخرى ، ولكن مهما تأتت له تلك السبل فليست هي اكثر من حرب سلبية في جانب ، أو استكانة وقناعة في جانب آخر ...

والانسان ينصهر ضمن مجتمعه الذي يعيش فيه انصهار المعدن في بودقة من نار ، وتستبين حينذاك حقائق الفكر الانساني وقيمها ، وعلو منزلتها أو انحطاطها ، فتخرج عن هذه البودقة (ابداعية) العقل الذي يؤرخ مرحلته بتراث رجل منقذ ، أو قائد بطل ، أو نبي كريم ، أو فيلسوف عظيم .. !

ومن هنا لزم الباحث حين يتطرق الى دراسة فرد من هؤلاء المبدعين أن ينهض قسم من بحثه على استجلاء الحركة الفكرية والاجتماعية التي واكبت وسايرت عصر المؤرخ له

ليتأتى للمنهج العلمى ان يؤدى غرضه ـ غير منقوص ـ من الدقة والاستيعاب ..

* * *

كان لاحتلال المغول فى القرن السابع الهجرى لفارس أثره الكبير فى ايقاف النشاط الفكرى يوم كانت ايران تفخر بفلسفاتها العريقة الموروثة مضافا اليها فلسفة الشيخ الرئيس ابن سينا ، تتدارسها وتتناقل افكارها فى المدارس والتكايا .. فوقف المغول ـ يومذاك ـ يحول دون انتشار الدعاوى لها أو لطريقها ومنهجها ، كى يصفو لهم الجو السياسى فيقيموا احتلالهم على قواعد من التبلور بالحياة (التتارية) وثقافتها المتمركزة على الطغيان العسكرى والبأس الشديد ... ومن ثمة لينهض مجتمع فارس على اسس عقائدية خالصة بدل قيامه على عقلانية مطلقة يخشاها التتار ويرهبها ..

ودرجت ايران فى ظل الدولة المحتلة قرونا عدة قاست فيها من ضروب الاضطهاد والتعسف والذلة ما لا يسعنا الاشارة اليه . وقيض لها أخيرا أن تقوم فى واديها ـ غب هذه القرون الطوال ـ دولة فتية بدأت حياتها على أيدى المشايخ وأصحاب الطرق حتى آل اليها السلطان فحكمت البلاد من القرن الخامس عشر للميلاد حتى القرن السابع عشر منه ، وأسماها التاريخ (بالدولة الصفوية) نسبة الى الشيخ اسحاق صفى الدين ، وهو من المتصوفة العلويين هاجر أبوه ـ فيما يذكر الرواة ـ من بلاد العرب الجنوبية الى أردبيل (وهى احدى

مدن مقاطعة اذربيجان الشرقية) وكان قد تزوج من ابنة شيخه المدعو زاهد الكيلانى وكانت له حظوة كبيرة لدى وزير الالخان فى فارس حيث كان يتمتع الشيخ ـ كما يعتقد الفرس ـ بمقام ولى من الاولياء ، حتى حدا بتيمورلنك بعد انتصارة على (بايزيد) الى أن يجعل اردبيل وضواحيها وقفا على حفيد الشيخ صفى الدين ..

وهكذا آل هذا الارث فى اعقاب الزمن الى دولة بزغ نجمها واستكملت عدتها سنة (١٥٠٢م ـ ٩٠٧هـ) على يد اسماعيل الاول وهو من اشهر ملوكها المؤسسين .. ولسنا الآن بصدد عرض الحياة السياسية للدولة الصفوية فلهذا مجال آخر ، بل الغاية التى نتوخى هى الاحاطة ببوادر الحركة الفكرية ومدى تأثر المجتمع بها سلبا أو ايجابا ...

ويجمل بنا أن نشير هنا الى ان الضغط المغولى على المجتمع الفارسى بمجانبة تدارس الفلسفة وفروعها أدى فى القرون المتأخرة الى ظهور تيارين كبيرين متعارضين هما :ـ تيار الجمود على ظاهر الشريعة ، وتيار التصوف الذى يستمد من التأويل جوهره الاصيل ... وكان يغذى التيار الاول جماعة من المتفقهين حسبوا أن الفلسفة أو الحكمة ، بمعناها الواسع ، شر مستطير يفسد العيش ويحول دون التبشير بعقائد الدين الاسلامى ونظمه ، وكانوا لايألون جهدا فى محاربة كل بادرة لا تجنح اليهم أو لا تؤيد سبيلهم فى الدين والحياة ..!

وكان يغذى التيار الثانى رجال الفكر (وهم قلة) يسندهم سلاطين فارس يمدونهم بما لديهم من حول وقوة وجاه .. على أن السلاطين أنفسهم كانوا غالبا ما يقفون موقفا وسطا خوفا من ثورة العامة عليهم والارجاف بهم والتطويح بملكهم ..!

ومما زاد فى سلطان التصوف فى فارس وظهور معالمه واضحة جلية فى مؤلفات الحكماء وسلوكهم منهجه فى بحوثهم ونتاجهم الادبى والفلسفى.. أجل مما زاد فى سلطان التصوف يومذاك (بالاضافة الى العامل التاريخى فى قيام الدولة) انتشار المذهب الباطنى فى ايران وتعاليم عبدالله وميمون بن ديصان حيث صادفت هذه التعاليم تربة صالحة فى فارس للنمو والازدهار ، ولان ايران ، كانت ولا تزال ، تتمذهب بالتشيع ، والباطنية[1] تدعى الانضواء تحت لواء التشيع أيضا وهى تحمل

---

(١) الباطنية التاريخية فرقة مذهبية تشعبت عنها فرق كثيرة أخذت بظاهر الشريعة وباطنها ، وكان يرأسها ـ فى بداية عهدها الاول ـ ميمون بن ديصان المعروف بالقداح وقد ظهر فى الكوفة سنة ١٧٦ هـ ثم استوى بعده ابنه عبدالله بن ميمون ، وعن عبدالله انتشرت الدعاوة وقدم مبشروها الى بلاد الرى وطبرستان وخراسان واليمن والقطيف ومصر والبحرين وتمركزت الحركة فى ايران لانها كانت تعمل سرا على اعادة سلطان (الفرس) الذين أخذ عليهم العباسيون بلادهم ـ ولكنها تظاهرت بالاستكانة ـ خيفة من بطش الناقمين عليها ورهبة من الحزب الحاكم يومذاك ... وظهرت على اعقابها فرق =

فى جذورها بذور التصوف البحت الذى يدعو الى استنباط سبيلين للكتاب والسنة هما :ـ ظاهر الشريعة ـ وباطنها • أى ان علم الشريعة يتفرع الى شقين : احدهما علم الاعمال الظاهرة ، كالطهارة والصوم والصلاة والزكاة والبيوع والفرائض الاخرى • وثانيهما علم يعنى بأحوال القلب وجوانحه ويدل على الاعمال الباطنية ويبين السبيل اليها وكيفية التحقق بالكمال فيها ••

يضاف الى هذا كله تأثر فارس بفلسفاتها القديمة من فهلوية وخسروية تبلورت جميعها فى اطار موحد لتقف فى وجه التيار الذى يدعو اليه المحدثون والفقهاء من الخاصة والعامة •• على أن هذه الطوائف انقسمت ـ كما سنرى ـ على نفسها الى جماعات وفرق يشجب بعضها البعض بالمروق عن الدين والخروج عن المهيع المستقيم ••• !

ولطالما رأينا انتصار روحانية التصوف على خدينتها (ظاهر الشريعة) بعد تجربة قاسية يمتحن بها اهل الفكر بصنوف من الزراية والتعسف والاضطهاد ، مما حدا ببعضهم ـ ومنهم الفيلسوف الذى نترجم له ـ أن يترك جانب العيش معتكفا

= الاسماعيليةوالفاطميةوالقرمطية والغلاة المتطرفة والقزلباشية وهى فرق أقرب ـ فى واقعها ـ الى الوثنية والخرمية والديانات الفارسية البائدة ••• ولا تزال الى يومنا هذا فرق تدين بالباطن كالاسماعيلية فى الهند والنصيرية فى سوريا والغلاة فى شمال العراق •

ليخلص لنفسه وليبتعد عن جو يسوده الاضطراب ويركبه القلق ويتحكم به ضعاف العقول ...

والدولة القائمة على الحكم ـ آنذاك ـ كانت تخشى ، أشد ما تخشى ، الحد من التيار الاول لانه كان يعتمد فى سيطرته على جمهرة العامة من السذج وهم كثرة كاثرة يرهبها الملوك والامراء ...

ومهما اكفهر جو فارس فى عصرها ذاك وتطاحن الطرفان المتنافران ، كنا نرى ان الملوك لم يعدموا الاشادة بالعلم وقيمه ، والمعارف وسمو منزلتها ، فأشادوا المدارس العلمية على اختلاف انواعها فى المقاطعات الكبيرة كمدينة شيراز واصفهان وغيرهما ، وأدروا عليها من خزينة (الخاصة) شيئا كثيرا لا تزال آثاره باقية الى يوم الناس هذا ... وكان يدرس فى هذه المدارس الفقه والاصول والحديث والكلام والرياضة والحكمة ومبادىء المنطق واللغويات ...

وكان من أبرز رجال الحكمة والدراية والعرفان فى ذلك العصر الشيرازى صدرالدين وأساتذته وتلاميذه حيث كانوا فى الرعيل الاول من قادة الفكر ، ونخص بالذكر شيخ الاسلام بهاءالدين العاملى (٩٥٣ ـ ١٠٣٠) ومحمد باقر الحسينى الشهير بالداماد المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ وأبو القاسم الفندرسكى ومحمد بن المرتضى المعروف (بمحسن الفيض) وعبدالرزاق اللاهيجى والقاضى سعيد بن محمد القمى وغيرهم ... ولهؤلاء

الاعلام أثر بارز فى قيام المنهج العرفانى بفارس وقد اشتهروا بتواليفهم العديدة ذات النزعة الصوفية الخالصة من الشوائب ، وأكثرها مما لم نعثر عليه ، اما لندرته ، واما لكونه لا يزال مطمورا فى أقباء دور الكتب الخاصة بايران والنجف • واننا لنحث الباحثين المتتبعين أن يتدارسوا هذا الرعيل المبدع الذى يعد بحق الحلقة المجددة للفلسفة الاسلامية فى القرن العاشر والحادى عشر للهجرة •

* * *

وننتهى هنا الى أن العصر الصفوى ـ فى فترته تلك ـ كان رهين عصبية وافراط ، تتناحر فيه الدعوات المتطرفة من جانب ، والكاسدة الجامدة من جانب آخر وسنذكر ـ حين دراستنا لحياة الشيرازى ـ من حوادث ذلك العصر ما يضحك ويؤلم مما يدلنا دلالة واضحة على مدى الاضطراب الاجتماعى والثقافى الذى عاناه اولئك المفكرون الذين شاء لهم الحظ أن يظهروا فى عصر لا يستقر أمره على حال ••• فكان يعانى (أى العصر) آفة انقسام واختلاف ضار ، وكان أهله ـ الذين تظاهروا بالسعى نحو الكمال ـ يحتذون ضوء آداب زمانهم ذاك ، ويتناحرون وفقا لروح عهدهم تلك ، فى مختلف العقائد وشتى ضروب العادات والتقاليد :ـ فهناك شيعى وسنى ، وثمة متشرع وصوفى ، وقد أسرف جميعهم فى كل شىء حتى الاكثار من غسل الايدى تارة أو المبالغة فى ترك غسل الاوجه تارة اخرى ، مما يتنافى ووصايا الاسلام وشرعة الكتاب • وكذلك كان شأن

سائر الاصول والفروع من أمور الدين والاجتماع .. فكانت فارس تضم ـ فى محيطها ذاك ـ جماعات متضاربة متناقضة :ـ فحكيم وفقيه ، ومحدث وسفيه ، وبليد وزاهد ، وواعظ وعابد ، ومعتكف وخمار ، وسفسطائي وعقلانى ، وأشباههم كثيرون ، فكان ديدنهم أن يتبرأ بعضهم من بعض ، وأن ينتصر كل على كل ، وهم ابدا مشغولون بالنزاع والتخاصم ، باليـد واللسان والقلم ... !

وكان من جراء هذه العصبية أن استحوذ سلطان التفرقة على تلك الطوائف فانقسم الحكماء فيما بينهم الى « مشـائين » و« اشراقيين » وانشق اهل الشرع بين (مجتهد) و(أخبارى) وكان الصوفى قزلباشيا[1] ونعمتيا[2] وكان كل فريق يسعى الى ايذاء الفريق المعـارض فراجت سـوق التعسف والتكفير وظهرت المساجلات والمناظرات تحمل من البهتان ما لا يتقبله عقل سوى أو يقره منطق سليم ... ! فلا يبيح احد من تلك الاحزاب أن يأذن لنفسه أن يعد الحق مع مخالفه مهما أوتى من رجاحة الخلق وقوة العارضة وسلامة الدليل ... !

---

(١) قزل باش :ـ وهو شعار للرأس استحدثه الشاه حيدر أحد ملوك الصفوية المتقدمين ومعناه (الرؤوس الحمراء) وكان أصحـابه ينتمون الى القبـائل التركمانيـة ويتظاهرون بالتصوف (انظر مادة قزلباش فى دائرة المعارف الاسلامية) .

(٢) وهو نسبة الى الشيخ الحكيم نعمةالله التسترى أحد كبار مشايخ الصوفية فى ايران .

ولم يخل العصر من تواليف تخرج بين الفينة والفينة ـ الى جانب مؤلفات قادة الفكر ـ تحمل بين دفتيها بذور الشحناء والبغضاء ، تغلب فيها العاطفة على العقل ، والهوى على الهدى ، والارتجال على الروية والاتزان ••• فألف بعض هؤلاء ـ مثلا ـ ثلاثين رسالة أو ما يربو عليها فى وجوب صلاة الجمعة أو تحريمها ، أو فى جواز استعمال « السيكار » أو عدمه ، أو فى حلق الشارب أو تركه •• وكلها مشحونة بالسب والطعن واللعن •••!!

وما كان اختلافهم فى الاعمال ـ يومئذ ـ بأقل من انقسام الافكار وتشعب الآراء لديهم فقد كان آلاف القزلباشية[1] من

---

(١) نود أن ننبه هنا الى أن القزلباشية ـ وهم ممن ينتسبون الى مختلف القبائل التركمانية كما أشرنا سالفا ـ كانوا من نفايا أسرى الحرب الذين تركهم تيمورلنك ارقاء للخوجة على حفيد صفى‌الدين جد الاسرة الصفوية وأصبح لهؤلاء ـ على مر العصور ـ مركز مرموق فى الدولة وادارة شئونها ، وازاء هذا أخذوا يتسترون بستار (التصوف) الذى غلب على ايران فى ذلك العصر ليصطادوا حب السلاطين ورضاهم ، وهم فى الواقع من (الغلاة) الباطنية الذين ألهوا عليا فخرجوا على الاسلام وسبيله ••• وكان من عوائدهم بل من أصولهم التى يتقربون بها الى الله احتساء الخمر جهارا أمام الناس •• ومن هنا فليس هم من التصوف الصحيح فى شىء كما اعتقد الاستاذ المؤرخ بروكلمان ، بل علينا أن نفصل بين أصول التصوف الخالصة ، وما لحق هذه الاصول من بقايا الوثنية والبدع التى لا تمت الى الاسلام ورسالته بصلة •••

اصحـاب اللحى العريضـة والشارب المفتول ـ ينصبون أقبية الخمر جهارا فى اطراف المدينة التى يحلونها ••• هـذا من جانب ، بينا نرى فى الجانب الآخر آلافا من الاتقيـاء الصلحاء يبالغون فى مراعاة آداب الشريعة وحدودها حتى انهم يجانبون تقدم الرجل اليسرى على اليمنى فى دخولهم المساجد •••!!

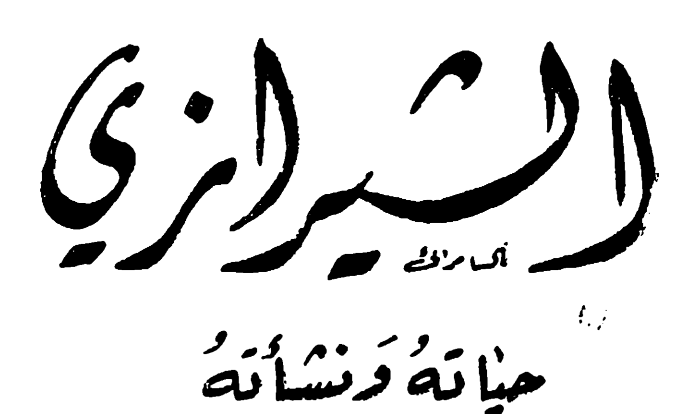
* * *

ويبرز هنا استفسار له وجاهتـه وفحواه الاستفهام عمن جعـل ـ هؤلاء المتفرقين شيعا وطرقـا ـ متحدين متكاتفين من حيث يعلمون أو لا يعلمون ، طوال قرنـين من الـزمن تحت سلطان الملوك الصفويين ؟!!

الواقع ان القاعدة العامة التى كانت مجال اتحاد واتصال بين هؤلاء القوم ، هو اجتماعهم وتمذهبهم بعقيدة سلاطينهم مما كان له الاطار الواسع الذى شمل فى داخله كثيرا من المفارقات والمتباينات ، رغم اتصال اركانه الاربعة اتصـالا وثيقا لا يدع للقوم مجالا للمرموق عن عقائدهم وتقاليدهم الموروثة •••!

* * *

فى مثل هـذه الجواء المهلهلة ، وفى مثل هـذا المجتمع الغـريب فى اطواره وميوله ، ظهـر صدرالدين وعـاش بين ظهرانيه ، وكابد من حجر الفكر وحرمانه شيئا كثيرا سنجتزأ بعضه فى فصل قابل •••


الشيرازي
حياته ونشأته

نموذج من خط الشيرازي منتزع من كتاب

(عرش التقديس) لمحمد باقر الداماد

هو الحكيم العليم

هذه رسالة عزيزة آلهية ومعارف جليلة ربانية مسماة بعرش التقديس فارق بين الحق

والتدليس طلعت عن مطلع الوجدان والتجلي ولمعت عن منبع الايمان والتدقيق

لعمري لولا ان الجاهل عنود والانصاف في الخلق مفقود لحري بها ان تكتب نقوشها

في صفحات الاعيان ظاهرا وتثبت معانيها في الواح البصائر باطنا ولكن

للجاحدين الغافلين المغترين بلامع السراب [illegible]

فانهم لا يبصرون ولا يسمعون لانهم عن السمع لمعزولون وعن آيات ربهم لمحجوبون

يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولو كان يتيسر لكل عاجز

السياحة في فضاء عالم الملكوت والسير لما كان سليمان صلوات الله على نبينا وعليه

مختصا بفهم منطق الطير فهؤلاء هم محقون معذورون في امرهم [illegible]

حزما وفتورهم نفورا ونعم ما قيل ترى الجبناء ان الجبن حزم

وتلك خديعة الطبع اللئيم ولكن الكل ميسر لما خلق له وكتب هذه الاحرف

خادم العلوم العالية الروحانية محمد بن ابراهيم الشهير بالصدر الشيرازي احسن الله احواله

حامدا لله مصليا على نبيه [illegible]

في مطلع الربع الاخير من القرن العاشر للهجرة ولد صدرالدين من أب شيرازى كان يقطن فارس وكانت للاب حظوة لدى الحاكمين يومذاك حتى قيل انه استوزر بعضا من عمره ... وهو من أسرة عريقة فى الحسب تدعى (القوامى) تحدرت عن جدها الاعلى الذى كان يلقب « بالرئيس » ..

وكانت شيراز[1] في عهد الوليد الجديد (محمد بن ابراهيم الملقب بصدرالدين أو المولى صدرا) تتمرغ فى عهد أخذ على رجال الفكر أعنة حريتهم ، وكبح جماح تطرفهم ، حتى عاد العصر لا يشتكى غير ظلم الحاكم ، وتعسف العامة ،

---

(١) شيراز :ـ من مدن فارس الشهيرات ولها من جمالها الطبيعى ما كان مجال امتداح من الشعراء وقد انجبت كثيرا من العلماء والحكماء كأبى اسحاق الشيرازى وقطبالدين بن مسعود وحافظ وسعدى الشاعرين الشهيرين وغيرهم من الادباء والحكماء ...

وتحكم المحدثين والمتفقهين ... والظلامة كانت ترد يومئذ مدحورة الى صاحبها زيادة فى الحجر والحرمان ..!

وكان صدرالدين الابن الاول والاخير لابيه ، فشمله برعايته وحبا عليه من عطفه ولطفه وتوجيهه شيئا كثيرا كان له الاثر البالغ فى حياة الفتى شابا وكهلا وشيخا ...!

وحصل للشيرازى من رجاحة أسرته ، ومنزلة والده ، ما يوفر له حياة كريمة الظل عزيزة الجانب ، رفيعة الذكر ، وهى عوامل ولدت فى ذهن الفتى الذى اتجه نحو العلم ومنابعه منذ الصبا الباكر ، ما جعلته ينأى عن الاهتمام بحياته المعاشية وتقويم أودها واستمرارها ، ما دام الاب غنيا والعائلة كريمة والحسب طويل العماد ...

فتوفر له من رحابة العيش واتساعه ما جعل منه رجلا يتطلب (الترف العقلى الخالص) .. ولتلك عوامل عدة جعلته يتجه هذا الاتجاه العرفانى وقد استقرأتها من حياته ، وعصره ، وتقاليد بيئته ...

فاولاهما ما أشرنا اليه آنفا من أن الرجل كان له من كفاية العيش ما يدفع به عن التفكير فى امور معاشه ، وهذا أمر له قيمته فى مثل عصره ، وفى مثل مجتمعه ..!

وثانيهما ذلك التقليد الذى جرى عليه الناس - آنذاك - فى احتذاء (الكبار) و (الملوك) و (رجال الدولة) ... فالاهتداء بسيرة اولئك تعد مكرمة للنفس ورجاحة فى العقل ،

ودليلا على السير فى ركاب السلطان ومعيته ..!

ولسنا نبرأ صدرالدين ـ فى صدر حياته الاولى ـ أن يكون احد عوامل اتجاهه الفلسفى هو (الاحتذاء) و (التقليد) للملوك والامراء حيث ساعدوا ـ هم أنفسهم يومذاك ـ على التبشير بالتصوف وبالمنهج العرفانى الرفيع ـ سرا وعلانية ـ يدفعهم الى ذلك عامل تاريخى توارثوه ، وطوائف استكنت الى (الباطن) تعمل على نشره بالمال تارة ، وبالنتاج العلمى والادبى تارة اخرى وقد أشرنا الى ذلك فى الفصل الاول ...

فلا مندوحة لصدرالدين (وهو ابن وزير وسليل بيت عريق) من أن يتجه صوب اولئك المقلدين (بالفتح) ينحو نحوهم ويلتمس ـ بادىء ذى بدء ـ منهجهم ...!

ولكنه افترق عنهم ـ قبل منتصف الطريق ـ لان اتجاهه كان صادقا كل الصدق ، خالصا كل الاخلاص ، وكان اولئك أصحاب (وسيلة) فى الاحتذاء لا أصحاب (غاية) وهدف فيه ...

فبرز هو بعد عشرات السنين رأسا من رؤوس رجال الحكمة ، فكان البطل الذى وقف فى وجه التيار (التقليدى) حاربه فى الخفاء والعلن ، وكان له الفوز ولمناوئيه الفشل والاندحار ..

وثالثهما أن الحجر الفكرى والحرمان الذى واكب حياة الشيرازى ، وتلك الحرب العقائدية والحزبية بين الطرفين المتضاربين ... كل اولئك كان لها الاثر (الموضوعى) من

جهة (والنفسانى) من جهة اخرى ، فى أن يندفع صدرالدين الى خوض هذه المعركة ليحصل على ما يحرص العامة والسذج من الناس عن منعه وانتشاره ، ودراسته واستيعابه (ونعنى بهما الحكمة والفلسفة) •••!

تلك هى ـ على ما أرى ـ كانت العوامل الاولى فى تكوين (التقبل الذاتى) لديه فى الاتجـاه نحو الفلسـفة ودراستها ، ومماحكة مدارسـها ومناهجهـا ، حتى استحالت تلك الاسس جميعها الى (أداء نفسى) لا يرى الرجل مندوحة من الولوج اليه والاغتراف من مناهله ، والتزود من عوارفه •••

★ ★ ★

وتبدأ هنا حيـاة الشيرازى فى شـبابها الطالع تتجه نحو التنقيب والمطالعـة واختزان الرسـائل والكتب والركض وراء ما يتعب الذهن ويصقله وينميه •• ولسنا نعرف عن حياة الصبا التى درج عليها أكثر من كونه فتى ذكى الفؤاد ، شديد الفطنة ، عرف بين قرنائه بهما ••• والتـاريخ يومذاك لا يشـير ، حين يدون الاعلام ويترجمهم ، الى غير حياتهم فى الكهولة وما انتجوه وأبدعوه • ولا يهتم باستقراء الحياة الخاصة أو حياة الصبا التى لها ـ كما اعتقد ـ الاثر كل الاثر فى الدراسـات الاجتماعيـة والادبية للافراد وتاريخهم وظهورهم وابداعهم •••

أجل لم نعرف عن طفولته ما يدعو الى الذكر ، وسنترك ذلك لنعود الى صدرالدين فى شبابه وقد ترك شيراز مسـقط

رأسه واتجه الى أصبهان (وهى احدى حواضر فارس) لينهل هناك من العلم وليتلمذ على فطاحل رجال الحكمة وناقديها .. حيث كانت أصبهان ـ آنذاك ـ ملجأ جماعة من رجال الفكر ممن عرفوا بالفلسفة والحكمة واشتهروا فى تدريسها وتلقينها ..!

وتروى فى هذا الصدد قصة فحواها[1] ان الشيرازى حين رحل الى أصبهان تعرف على السيد أبى القاسم الفندرسكى (وهو من علماء الميتافيزيقا والقياسات بفارس) يوم وروده اليها صدفة فجرى بينهما حديث سأله الفندرسكى فيه عن أسباب هجرته الى أصبهان فأخبره بولوعه بالفلسفة ودراستها ، ورغبته فى اتمام تحصيلها ... فرد عليه السيد الفندرسكى مرشدا اياه الى استاذين من أكابر علماء العصر أولهما الشيخ بهاءالدين العاملى ، وهو استاذ ينتفع فى توسعة ذهن التلميذ وتدريبه على قدرة التفكير العميق السليم .. وثانيهما السيد محمد باقر المعروف بالداماد ، وهو حكيم ينفع تلميذه فى أن يتفتق لسانه بالحكمة والبلاغة . فاختار صدرالدين الاول فى بداية أمره ، ثم تتلمذ على الثانى منهما بارشاد من الاول ...!

والحكاية ـ بتسلسلها الروائى ـ لا تتفق مع ما استقرأناه عن حياة الشيرازى ـ فالسيد الفندرسكى هو أحد اساتذته

---

(١) راجع مجلة المجمع العلمى بدمشق لسنة ١٩٢٩ العدد الحادى عشر .

(كما تدعى بعض المصادر) وان هذه الاستاذية لم تكن لاحقة بعد تلمذة صدالدين على الشيخ بهاءالدين والسيد الداماد ، أى ليس الفندرسكى هو ثالث اساتذته بالتسلسل المتلاحق ... ثم اننا لا نشك ان الشيخ البهاء والسيد الداماد كانا رجلى الحكمة الفريدين فى عصرهما علما ومعرفة واتساعا واستيعابا لهـا .. والفندرسكى مع سـعة علمه ودقة تفكيره لم يكن فرس رهان واياهما (وهذا ما يؤيده الواقع العلمى والتاريخى لحياة الرجال الثلاثة) ... وان الشيرازى حين تلقى علومه الفلسفية عليهما (أى على الشـيخ البهاء والداماد) رجـع عنهما وهو كأحدهما ان لم يفق التلميذ استاذيه ..!

فتلمذته ـ اذن ـ على السيد أبى القاسم الفندرسكى ، اما أن تكون فى بداية رحلته الى أصبهان وهذا ما يتناقض ورواية الحكاية ـ واما أنهـا منحولة لا أسـاس لهـا من الدليـل والبرهان ... ولا يعنى ذلك ان الشيرازى لم يفد من ارشـاد الرجل له ، وبهذا ظن مؤرخة ذلك العصر ـ وهم رجال كثر لديهم التناقض والتضارب ـ ان الشيرازى تلمذ على الفندرسكى وأخذ عنـه ...

ونزيد على ذلك بأن المصـادر عن تلك الفترة لم تشـر أكثرها الى أمر تلمذته على يد الحكيم المتقدم الذكر ..!

ولا يستبعد ـ بسبيل الظن ـ أن تكون القصـة من بنات أفكار مؤرخ غير متثبت ، وعند ذلك لا نرى ما يتناقض وتلمذة الشيرازى على الفندرسكى فى بداية حياته الدراسية بأصبهان ...

أما اساتذته الآخرون الذين عل من معارفهم فمنهم شيخ الاسـلام بهاءالدين محمد بن الحسين بن عبدالصمد العـاملى الحارثى[١] (٩٥٣ـ١٠٣٠) وهو من أساطين الفكر فى عصره ، تميز بسعة معارفه ••• ومما حكاه عنه صاحب أمل الآمل فقال : « كان ماهرا متبحرا جامعـا كاملا شـاعرا أديبـا عديم النظر فى زمانه فى الفقه والحديث والمعـانى والبيـان والرياضيـات وغيرهـا ••• » وقد ترك خلفه تواليف كثيرة منهـا رسالة فى وحدة الوجود يمتدح بها المتصوفة (طبعت ضمن عدة رسائل لغيره فى القاهرة) وكتاب الكشكول والمخلاة •• وله مؤلف

---

(١) تراجع عن الشيخ بهاءالدين العاملى وعصره الكتب التاليـــــة :

الخوانسارى ـ محمد باقر : روضات الجنات ص ٥٣٢ (ط • طهران) •

محمد بن الحسن الحر العـاملى : أمل الآمل ص ٤٥٠ (ط • طهران) •

المحبى : خلاصة الاثر ج ٣ ص ٢٤٠ـ٢٥٣ (ط • القاهرة)

يوسف البحرانى : لؤلؤة البحرين ص ١٢ـ١٧ •

عباس القمى : الكنى والالقاب ج ٢ ص ٨٩ـ٩٠ •

دائرة المعارف الاسلامية ـ تحت مادة (عاملى) •

E. Browne : Literary History of Persia, Vol.4 P.425

Sir John Malcolm : History of Persia, Vol.1 P.559

فى علم الرياضيات ترجم الى الفارسية والتركية والالمانية والفرنسية ...

ومن اساتذته أيضا محمد باقر الحسينى الاسترابادى المعروف بالداماد (راجع عن حياته نفس ما أوردناه من مصادر عن الشيخ بهاءالدين فى الهامش) وهو غير محمد باقر الحسينى الاسترابادى من تلاميذ الشيخ بهاءالدين ، ولقب الداماد هنا مهم للتمييز بينهما ..

حكى عنه صاحب كتاب أمل الآمل فقال : « عالم فاضل جليل القدر ، حكيم متكلم ، ماهر فى العقليات معاصر لشيخنا البهائى ، وكان شاعرا بالفارسية والعربية مجيدا » وذكره صاحب روضات الجنات فقال : « من أجلاء علماء المعقول والمنقول قطن بدار السلطنة بأصبهان مقدما على فضلائها وأعيانها مقربا عند السلاطين الصفوية ، بل مؤدبهم بجميل الآداب الدينية ... » ..

وللسيد الداماد مصنفات كثيرة جلها فى الفلسفة وبعضها فى الفقه منها « القبسات » (وهو من خيرة كتبه) و « عيون المسائل » و « الرواشح السماوية » و « التشريقات فى شرح الاستبصار » و « السبع الشداد » ورسالة فى « تصحيح مذهب ارسطو » .. توفى عام ١٠٤٠ هـ على ما ذكره صاحب الروضات أو عام ١٠٤١ هـ على ما ذكره صاحب أمل الآمل ...!

على يد هؤلاء وغيرهم نهل الشيرازى وعاد عنهم يتمثل معارف أساتذته مضيفا اليها من ذهنه الوقاد ما ينقحها ويصقلها

ويخرجها شيئا جديدا لا تبلى جدته عنــد الخاصــة من رجال الفــكر ...

ولم يعدم صدرالدين من ينحو سبيله فى العرفان فتلمذ عليه قلة ممن خلصوا للعلم خلوصا لا شائبة فيــه ، فنبغوا على يديه وأفادوا منه ، وعادوا عنه يجددون مذهبــه الفلســفى فى فارس والعراق ...

ولا تزال طريقة الدراسة التقليدية ـ فى النجف وايران ـ تسير (بالرغم من تطور الذهنيات) طبقا للنظام الذى درج عليه تلاميذ مدرســة الشيرازى ، وهو ســبيل لا يخرج عن دائرة الميتافيزيقا أو الالهيات بأوسع مدلولاتها ، ولا مندوحة للطالب فى هــذا الجو الدراسى المقيد من الرضا والاستسلام بجانب واحد من الفلسفة دون جوانبهــا الاخرى ، ذات المتعة الفنية والعلمية والمنهجية ...!

ومن أشهر من تتلمذ عليــه محمد بن المرتضى المعروف (بمحسن الفيض) وكان يميــل نحو التصوف . ومشــربه الفلسفى شبيه بمشــرب أبى حامد الغزالى ويساوق مساقه .. ومنهم أيضــا عبدالرزاق اللاهيجى الجيلانى[1] وكان مشربه

---

(١) تراجــع عن محسن الفيض وعبدالرزاق اللاهيجى ذات الكتب التى ذكرت عن بهاءالدين العاملى .
E. Browne : Lit. History of Persia; Vol.4 P.430

فلسفيا واقعيا مساوقا لافكار نصيرالدين الطوسى (٥٩٧-٦٧٢) وله شروح عدة على كتبه ... ومنهم القاضى سعيد بن محمد القمى ، وآخرون غيرهم أفادوا منه وانتشروا بعد وفاته فى حواضر ايران الكبرى يدعون لمذهبه ، ويقيمون الحلقات العلمية والفلسفية لدراسة كتبه ...

* * *

وفى خلال هذه الفترة من عمره كابد الشيرازى صنوفا ملونة من الحرمان الفكرى والاضطهاد الاجتماعى ، تذكرنا حاله بمحنة الفكر الاولى حين أرادت أن تكبح جماحها ، وتقطع دابرها ، وتفسد عليها سبيلها ، شرذمة من سذج أثينا لتجعل من حكيمها (سقراط) اضحوكة مجتمعها .. ولكن كيدها ذاك سجل للانسانية فى يومها نصرها الاول المبين ..! وتذكرنا حاله أيضا بحال العبقرى الشهيد السهروردى الشاب الذى ذهب ضحية عطن العقول والتوائها ..!

أجل تذكرنا حاله بحال اولئك وبكثير ممن حرموا حرية التعبير والتصريح ، يوم أراد الاصحار برأيه ، والانفلات من قيده وأسره ...

ومن هنا اضطر الشيرازى - وهو يعيش فى مجتمع تضاربت فيه الميول الى أن يحتذى حذو (التعمية) و (الابطان) فى التأليف فلا يشير الى قصده الا على سبيل (الرمز) و(التبعيد) ليخفي معناه على العامة والمحدثين ، فلا يهتدى اليه الا من عنى

نفسه بالمجاهدات العقلية ، ولا يطلع على مغزاه ، الا من أتعب بدنه بالرياضات الدينية ...!

فوقف جماعة المحدثين ـ يومذاك ـ من فلسفته موقفا ـ لو لا عناية الله ـ لذهب هذا المبدع الكبير شـهيد فكره وقلمه وعقيدته ...!

ولم يكتفوا منه أن افتروا عليه الاقاويل الـكاذبة والبدع الباطلة بل ألبوا العامة وأشحذوا همتها فى سبه وقذفه ولعنه ، من حيث لا تعلم حقيقة أمره وفلسفة مذهبه ...!

ومما يذكر فى هـذا السـبيل ، بل مما يضحك ويؤلم ما رواه بعضهم[١] من أن رجلا من العرفاء الصالحين كان يصلى الصبح عند رأس الامام الحسين بكربلاء فوجد الى جانبه رجلا ممن يدعى الصلاح والتقوى بدأ يلعن ـ بعد فراغه من فريضته ـ العـرفاء والمتصوفة فردا فردا حتى انتهى الى صدرالدين فلعنه مئة مرة أو تزيد ، وأضاف أن لعن الشيخ الصوفى الواقف الى جنبه من حيث لا يعرفه ، فبادره الشيخ الحكيم بالاستفسار عما دفعه الى سب هؤلاء العرفاء الاتقيـاء فرد عليه : انهم يقولون (بوحدة واجب الوجود) فابتسـم الشيخ الحكيم هازئا وقال : انهم حقيقون بلعنتك يا هـذا ...!!

والحكاية بحد ذاتهـا طريفة ، تدلنـا على تلك السمات

(١) راجع كتـاب (قصص العلماء) لمحمد بن سليمان التنكابنى .

المنحرفة التى كانت تركب عقول أفراد المجتمع الاسلامى فى ذلك العصر ، وتدلنا أيضا على مدى ما كابده رجال الفكر وما تبع هذه المكابدة من جهد فى العقل والقلب والنفس ...

وحقيق بصدرالدين وهو قمة بين اولئك العارفين المنقطعين الى العلم والعرفان ان تريش سهام القوم اليه ، فيكون محط انتقادهم واضطهادهم فكان يخشى (المجتهدين) و (المحدثين) ويحاول رضاهم ليكسب رضا العامة ، فلم تجد فى دروسه يومذاك درسا خالصا للفلسفة ، انما يلبس تعاليم (الشرع) حللا من مذهبه مستورة (بالكتمان) الشديد مما يخفى معانيها على كثير من رجال الدين ولا يفقهها الا القلة من خلص تلاميذه وأصحابه ... ولكنه رغم تلك (التقية) التى لازمته مدى الحياة وظهرت معالمها فى كتبه القائمة بين أيدينا ، لم يسلم من طعنة (اولئك) الناقدين الثائرين على الفكر وحريته .. فأفتوا - أخيرا - بكفره ، والفتيا لدى المسلمين أمر لا ريبة فيه ، خاصة اذا صدرت عن رجال يعترف (باجتهادهم) وتنقطع العامة اليهم ... ومرد تكفيره - على رأيهم[1] - قوله (بوحدة الوجود) (وسننقد فى الفصول القابلة هذا الرأى مبينين عقيدته ومذهبه الروحى ، منتهين الى رأى رأيناه ، وسبيل انتهجناه) ... والامر الثانى تفسيره بعض سور الكتاب الكريم

---

(١) راجع مجلة المجمع العلمى بدمشق لسنة ١٩٣٩ العدد الحادى عشر .

بما يتنافى كل التنافى وظاهر الشـريعة ...! والثالث اتهامـه ـ خطأ ـ بعدم الذهاب الى القول بالمعاد الجسمانى الذى نص عليه الاسلام ...!

بالاضافة الى هذا كله ، تبرز تلك السنة التى لازمت ذلك العصر من التنكيـل بمن كانت تصـدر عنـه أقـل دعاوة الى (العرفان) أو القول (بباطن) للشريعة غير ظاهرها ...!

والواقع انهم لم يفرقوا (أى رجال الدين) بين تصوف وتصوف فخلطوا بين المسميات من غير دليل ولا برهان ، ومن جراء ذلك ذهب كثير من الحـكماء ضحيـة جهـل النـــاس وتعصبهم ..! والتفريق ـ فى ذاته ـ لا يقوم على الاسم المطلق ، فهو واحد لدى الجميع ، وانما ينهض على (المنهج) و(الوجدان) وسبيلهما فى العرفان ..!

فقد برزت ـ آنذاك ـ ظاهرة التضارب بين الفئتين (رجال الحديث والعرفاء الخلص) وكان ينطوى تحت الفئة الثانية كثير من أصحاب الطرق المشعبذين الدجالين الذين لا يفقهون من دينهم شيئا غير الارتزاق على حسابه فى اداء شعائر لا تمت الى الخلق والفضيلة بشىء أبدا ... وعن طريق هذه (الطبقة) الدخيلة لحق التصوف الخالص ما لحقه من السمعة الشـــائنة التى لا أساس لها من الصحة بالاضافة الى العرفاء الحقيقيين .. وانتهزها البسطاء من الناس فأقاموا الحجج والدلائل والبراهين ضدهم ... وعن هذه (الطبقة) أيضا ما ألب (المجتهدين)

فصدرت الفتيا بكفر صدرالدين الرجل الذى أعاد للعقل الاسلامى جدته وحداثته وابداعه ...!

وأخيرا دفعت ـ هذه الاحن والمحن ـ الشيرازى الى الاعتكاف بعيدا عن مدينة أصبهان وشيراز .. على مرتفع من جبال قم (وهى احدى المدن الدينية بفارس) ليبتعد بنفسه عما حيك حوله ، ولينأى عن عالم يضيق بأمثاله ، ولينتهى به المطاف الى بدعته الخالدة التى ألهم اياها ـ كما يدعى ـ ونعنى بها كتابه الجليل (الاسفار) ..

* * *

ولسنا نكتفى هنا أن نشير اشارة عابرة الى شكواه من جمود عصره ، وترهل مجتمعه ، وانغماسه بأمور لا تمت الى العقل وسبيله بصلة او نسب ... بل يجدر بنا أن نقتبس ذلك من كتبه ، فهو احرى الناس بالتعبير عن محنته ، والشكوى من زمانه ... فلنرجع الى مقدمة مؤلفه (الاسفار) فنسمعه يصف عصره وما ينوء به من جماعة عزبوا عن العلم ونوره ، وعمشت أبصارهم عن ينابيع الحكمة وأسرارها ، كالخفافيش (على حد قوله) تكل عن أنوار المعرفة أبصارها ... ويحدثنا بكلام مسجع أشبه بالمقامات الادبية فيقول[1] :ـ

« ... فانك ترى أكثر أبناء الزمان من مزاولى كتب

---

(١) يراجع الاسفار ج ١ ص ١ـ٣ .

العلم والعرفان ، حيث كونهم منكبين اولا بتمام الجد على مصنفات العلماء ، منصبين بكمال الجهد الى مؤلفات الفضلاء ، ثم عن قليل يشبعون عن كل فن ، ويقنعون عن كل دن ، بجرعة لعدم وجدانهم فيها ما حداهم اليها ... فلا القوى الشقى منهم يصير سعيدا بصيرا ، بل نرى من المشتغلين ما يصرف طول عمره في البحث والتكرار ، آناء الليل وأطراف النهار ، ثم يرجع بخفى حنين ، ويصير مطرحا للعار والشين ، وهم المذكورون في قوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا .. أعاذنا الله من هذه الورطة المدحشة والظلمة الموحشة ... » ثم يستطرد فى ذكر مؤلفه الجليل وكيف انه شمل خلاصة فلسفة المشائين والاشراقيين وما أضافه هو من مسائل جديدة غفل عنها الاقدمون ... ثم يقول « ... ولكن العوائق كانت تمنع من المراد ، وعوادى الايام تضرب دون بلوغ الغرض بالاسداد ، فأقعدتنى الايام عن القيام ، وحجبنى الدهر عن الاتصال الى المرام ، لما رأيت من معاداة الدهر بتربية الجهلة والاراذل ، وشعشعة نيران الجهالة والضلال ، ورثاثة الحال وركاكة الرجال ، وقد ابتلينا بجماعة عازبى الفهم ، تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها ، وتكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أنوار المعرفة وآثارها ، يرون التعميق فى الامور الربانية والتدبر فى الآيات السبحانية بدعة ، ومخالفة اوضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة

وخدعة ... فأصبح الجهل باهر الرايات ، ظاهر الآيات ، فاعدموا العلم وفضله ، واسترذلوا العرفان واهله ، وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ، ومنعوها معاندين ، ينفرون الطباع عن الحكماء ، ويطرحون العلماء العرفاء ، وكل من كان فى بحر الجهل والحمق أولج ، وعن ضياء المعقول والمنقول أخرج ، كان الى أوج القبول والاقبال أوصل ، وعند أرباب الزمان أعلم وأفضل ..

كم عالم لم يلج بالقرع باب منى
وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا

وكيف ورؤساؤهم قوم أعزل من سلاح الفضل والسداد ، عارية مناكبهم من لباس العقل والرشاد ، صدورهم عن حلى الآداب أعطال ، ووجوههم عن سمات الخير أغفال ، فلما رأيت الحال على هذا المنوال من خلو الدار عمن يعرف قدر الاسرار وعلوم الاحرار ، وانه قد اندرس العلم واسراره ، وانطمس الحق وأنواره ، وضاعت السير العادلة ، وشاعت الآراء الباطلة ... ضربت عن أبناء الزمان صفحا ، وطويت عنهم كشحا ، فألجأنى خمود الفطنة ، وجمود الطبيعة لمعاداة الزمان وعدم مساعدة الدوران ، الى أن انزويت فى بعض نواحى الديار ، واستترت بالخمول والانكسار ، منقطع الآمال ، منكسر البال ، متوفرا على فرض أوديه ، وتفريط فى جنب الله أسعى فى تلافيه ...

ومن أين للانسان مع هذه المكاره التى يسمع ويرى من

أهل الزمان ، ويشاهد مما يكب عليه الناس فى هذا الاوان ، من قلة الأنصاف وكثرة الاعتساف ، وخفض الاعالى والافاضل ، ورفع الادانى والاراذل ، وظهور الجاهل الشرير ، والعامى النكير ، على صورة العالم النحرير ، وهيئه الحبر الخبير ، الى ذلك من القبائح والمفاسد الفاشية اللازمة والمتعدية ، مجال المخاطبة فى المقال وتقرير الجواب عن السؤال فضلا عن حل المعضلات وتبين المشكلات ... » .

ثم يستشهد بقول الامام على بن أبى طالب حين قال :-

« وطفقت ارتأى بين ان أصول بيد جذاء ، أو اصبر على طخية عمياء ، يهرم فيها الكبير ، ويشيب عنها الصغير ، ويكدح فيها المؤمن حتى يلقى ربه .. » « .. فصرت ثانيا عنان الاقتداء بسيرته ، وعاطفا وجه الاهتداء بسنته ، فرأيت ان الصبر على هاتى أحجى ، فصبرت وفى العين قذى ، وفى الحلق شجى ، فأمسكت عنانى عن الاشتغال بالناس ومخالطتهم ، وآيست عن مرافقتهم ومؤانستهم ، وخصلت عن انكارهم واقرارهم ، وتساوى عندى اغرارهم واضرارهم ، فتوجهت توجها غريزيا نحو مسبب الاسباب ، وتضرعت تضرعاجبليا الى مسهل الامور الصعاب ... فاطلعت على اسرار لم اكن اطلع عليها الى الآن ، وانكشفت لى رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان ... فاستروح العقل من أنوار الحق بكرة وعشيا ، وقرب بها منه وخلص اليه نجيا ... » .

انها صرخة الفكر الحر والقلب الجريح ، حين يضطهد فلا يجد ما يقاوم به غير لسان جرىء صارم ، يقذف به كالحمم في وجه الناقمين ..! والنصر فى النهاية حليف الفكر .. وهو هنا حياة تستمر فى اعقاب الزمن ، وروحانية تستقى منها الانسانية معانى العلم والخير والمثل العليا ...

وهذا ما كان للفيلسوف الشيرازى الكبير ..

★ ★ ★

نعود الآن ـ بعد مطاف عابر عن حياته ونشأته وشكواه من عصره ـ نستقرأ ينابيع الفكر التى استمد منها الشيرازى اصول فلسفته ، فأضاف عليها فى جانب ، واكمل جانبا ، وحذف آخر ...

واننا نؤمن ـ قبل كل شىء ـ ان الفكر الانسانى لن ينهض على (ابتداعية) خالصة من تأثر بعضها ببعض ... وليس الابداع (خلق) أفكار من عدم لا أصل له ، بل الابداع أن نضيف الى ما تقدم جديدا يستند فى بنائه وقيامه على اصول سابقه ولاحقه ... وبهذا فليس (الانتاج) ـ بصوره المتعددة ـ ابداعا ، لأن الاول يقوم على (الكمية) فى الحصر ، والثانى ينهض على (الكيفية) فى الفكر ...

ولا ضير على العقل أن يتناول أموراً تناولها غيره فيضيف اليها ويظهرها بصورة تتباين فى منهجها مع سابقتها . ولا يدعو ذلك اطلاقا الى استرقاق وعبودية للمتقدم على المتأخر ، ما دام

الفكر وابداعه ملك الانسانية وحدها وهى الموكلة على أن تعمل على شاكلة نوع منه أو تخالفها ...!

وعن هذا السبيل سندرس الينابيع التى أثرت فى فكر الشيرازى وهى موارد تأثر بهـا كثيرون ممن سبقوا عصره ، ولكن اختلافهم كان فى شدة هذا التأثر وضعفه وفيما اضافوا اليها من جدة وحداثة ...

والفكر الاسـلامى ـ بادىء ذى بدء ـ تأثر (بالكتـاب الـكريم) والسـنة ، ودرج يسـتمد منهما مـا أثر عن النبى والصحابة من اقوال واحاديث تتلاقى وهدفه الاول فى التوحيد والتنزيه ... ومجال هذا التأثر ان الاسلام أطلق للعقل سراحه فى الحديث النفسى فى النظر الى كائنات الطبيعة واستمداد العبرة منها على وجود (الحق) المطلق الخالد ...

وتبدأ هنا روحانية الفكر الاسـلامى التى انطلقت عنهـا تيارات حرة نادت بالعقل وسلطانه ، ونهضت اخرى معارضة ، وكلها كانت متأثرة بدينها الجديد ، مضيفة اليه ما اقتبسته من حضارتها الآبدة التى لا تتنافى وجوهر الاسلام (وسنشير الى ذلك عند الكلام عن اشراقية صدرالدين) .

فننتهى هنـا الى ان الينبوع الاول لدى الشـيرازى هو (الديـن) حيث كان مجالا واسعا يستمد منه كثيرا من آياته ، ليقيم الدليل على نظرياته ...!

والينبوع الثانى فلسفة معلم الانسانية الاول (ارسطو) ..

فسنجد حين دراستنا منهجه الفلسفى آراء كثيرة شبيهة بآراء المعلم الاول ، مما يدل على ان الشيرازى كان يتكأ على نظريات ارسطو كثيرا ، ولكنه ليس مكررا لهـا بل مضيفا ، ومعدلا وهاديا ...!

فالمنطق الشيرازى ـ مثلا ـ هو المنطق الأرسطى سواء بسواء ، فى مقولاته وقياسه واستقرائه ... ولعله لم يخلص أحد من فلاسفة الاسلام اللامعين من التأثر بمنطق شيخ الفلاسفة والحذو نحوه حذو النعل بالنعل ، وان خالفوه فى وجوه من الفلسفة اخرى ..!!

ويرى فيلسوف الهند الخالد الذكر محمد اقبال ان صدرالدين تأثر بأرسطو ولكنه لم يكن امعة يكرر ما يقول السابق للآحق[1] وهذا هو القول الفصل فى الموضوع ..

ولم يعدم الشيرازى التأثر ايضا بالفلسفات الاغريقية الاخرى ، فظهرت عليه سيماء (الافلاطونية) المحدثة فى تجلياتها الاشراقية وفيوضاتها الروحانية ولكنه كان يؤمن فى ذات الوقت باتصاف الماهية بالوجود المتشخص وله فى هذا رسالة (سنشير اليها فى حينه) وهو هنا يعيد الجوهر الاصيل للفلسفة اليونانية اعتمادا على القاعدة التى درج عليها مفكروا الاغريق من

---

(١) يراجع كتاب :
M. IQBAL : Development of Metaphysics of muslim philo. P. 75.

(ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد[1]) وان المحرك يتحرك بواسطة ولابد لهذه السلسلة أن تصل الى محرك لا يتحرك وواحد بسيط لا يتجزأ ..!

وبالرغم من أن صدرالدين حذا حذو الافلاطونية المحدثة فى (فيوضات) مذهبه ولكن يجب أن نحذر كل الحذر من اعتبار ما ذهب اليه ، فى حلقة العقول المفاضة ، هى ذاتها عند افلوطين ، بل هو لا يعنى بها سوى نعوت مختلفة لمسمى واحد هو الحقيقة الوجودية المطلقة أو (الحق الاول) كما يسميه ..!

أما المنبع الثالث لفلسفته فهو ما تركه بناة الفكر فى الاسلام من آثار ومؤلفات وعلى رأسهم الشيخ الرئيس ابن سينا .. فتدارسها صدرالدين وأخذ عليها كثيرا من نقداته ، ولم ينته منها حتى زج الشيخ الرئيس بمحاكمة أقامها عليه مفندا بعض آرائه ، ومعدلا اخرى ، خاصة حين أنكر أبو على ابن سينا الحركة فى الجوهر وحسب انها مجاز فى التعبير لا يصح بدليل ان طبيعة الجوهر اذا فسدت فسدت دفعة واحدة

(١) يراجع كتاب « شرح الهداية الاثيرية » لصدرالدين الشيرازى ص ٣٥٥ . ونود أن ننبه هنا الى أن نصيرالدين الطوسى العالم والفلكى المعروف أقام الدليل على خلاف هذه القاعدة .

يراجع كتابه « تحقيق المذهب الحق » ص ١٥ وكتابه « تجريد الاعتقاد » ايضا ... وسنبحث ذلك فى دراستنا القابلة عنه ..

وبالعكس ...! فرد الشيرازى عليه قائلا ما فحواه ان الجوهر يتحرك بجوهريته حتى يكمل - وبرزت لديه تلك الفكرة المبدعة التى اسماها (بالحركة الجوهرية) وسنتطرق اليها فى الفصول القابلة ...

وتبرز هنا ظاهرة بينة واضحة تضاف الى ينابيع فلسفته وهو اعجابه الكثير ، بل تأثره البعيد المدى بالشيخ ابن عربى ، ذلك التأثر الذى غلب على بعض نظرياته ومعتقداته فذهب الى رأيه فى التصوف العرفانى ولكنه خالفه فى (وحدة الوجود) وذهب بها مذهبا لا يتعارض وتعاليم الاسلام ...! حيث ان ابن عربى يرى ان الوجود حقيقة واحدة ، ويعد التعدد والكثرة أمرا قضت به الحواس الظاهرة - ويتلخص مذهبه فى قوله[1] (سبحان من خلق الاشياء وهو عينها) ..

أما صدرالدين فيرى ان الوجود أمرا أصيلا ومحققا فى الخارج والماهيـة تنتزع منه ، وليس هو من بنات الخيال أو المحمولات العقلية كما يقول المناطقة ...

على ان هذه المفارقات بينهما ليست بذات أثر كبير فيما اضفى ابن عربى من سمات لحقت صدرالدين فى فصول كتبه ورسائله .. وهى ذاتها كانت ايضا مجالا لظنة بعض الباحثين باتهامـه بوحـدة الوجود المـادية التى تعتبر الوجـود حركة

---

(١) يراجع الفتوحات المكية ج ٢ ص ٦٠٤ .

مستديرة تنتهى حيث تبتدأ كالحلقة المفرغة سواء بسواء ...!

وهناك جوامع اخرى بينهما منها اتفاق الطرفين على استعمال الرموز أدوات للتعبير عن الفكر ، تاركين عالم الظاهر وسذاجته ، موغلين الى الباطن متدارسين عالمه العجيب المتباين ليصلا الى (الحق) عن سبيل (العقل) عند الشيرازى ، وعن سبيل (المجاهدة والذكر) عند الآخر ...

ودليلنا القائم على ذلك قطعتان اخترناهما لابن عربى والشيرازى تدلان على ان صراطهما واحد وان اختلفا فى الفروع :

يقول ابن عربى[1] :

« أما التصريح بعقيدة الخاصة (قصد مذهبه فى وحدة الوجود) فما أفردتها على التعين لما فيها من الغموض ولكن جئت بها مبددة فى أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة ، فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها وتميزها من غيرها فانها العلم الحق والقول الصدق ، وليس وراءها مرمى ، يستوى فيها البصير والاعمى ، تلحق الاباعد بالادانى ، والاسافل بالاعالى .. » .

ويقول صدرالدين فى الاسفار ما نصه :

---

(١) يراجع الفتوحات المكية ج ١ ص ٤٧ـ٤٨ .

« وقد أشرت فى رموزه الى كنوز الحقائق ، لا يهتدى الى معناها الا من عنى نفسه بالمجاهدات العقلية ، حتى يعرف المطالب • ونبهت فى فصوله الى اصول لا يطلع على مغزاها الا من أتعب بدنه بالرياضات الدينية • وقد صنفته لاخوانى فى الدين ورفقائى فى طريق الكشف واليقين •• » •

فالمسلك فى القطعتين ـ كما أشرنا ـ واحد لا يختلف فيه الطرفان ، وان تباينا ففى فروع تنتهى الى اصول ـ غالبا ـ يتفق عليها الحكيمان الخالدان •

تلك هى ينابيع الشيرازى منها استقى وعنها صدر بما لم يصدر مرتو من قبل لانه تمثلها فى نفسه فكانت خير أداة للتعبير عن تجديده فى الفكر الاسلامى المتأخر •••

★ ★ ★

أشرت فى فقرة سابقة الى ان اتجاه الشيرازى فى عرفانياته يستمد مقوماته وبنياته الاولى من (العقل) و (الالهام) •• أما العقل فهو طريق الفلسفة فى منهجها اللاحب ••• وأما الالهام فهو طريق يسلك فى الاشراق •• وبهذا يقول صدرالدين فى مقدمة مبحث الوجود ان الفلسفة استكمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هى عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذا بالظن ••• وان شئت قلت نظم العالم نظما عقليا حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالبارى ••!

وقبل ان نعرض لاشراق صدرالدين نود أن نشير الى أن سورة التوتر الحى فى الاسلام أو التيار الروحى الخالص الذى برز فى القرن الاول لم تكن تجربته الشعورية نحو (التقرب) والتماس (طاعة الله) مستمدة من تأثيرات موضوعية خارجة على الكتاب والسنة • بل نعتقد أن (كتاب الله) وأحاديث النبى والصحابة والتابعين من بعدهم ، ساعدت كثيرا ـ مضافا الى العامل الفارسى والمسيحى والهندى ـ فى ظهور التيار الروحى فى الاسلام • على ان هذا التيار لم يستمر ـ طبقا لسنة التطور ـ عقلانيا خالصا بل تطور الى (تجربة) حسية واضحة خلال القرن الثالث والرابع للهجرة •••

يضاف الى هذا ان منشأ هذا النزوع الروحى الخالص هو ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين وانما تنصب اولا وقبل كل شىء على ظلم الانسان نفسه ، وتقترن هذه الثورة برغبة فى الكشف عن الله بأية وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل أو دخيل •••

ولقد عد هذا التطور التجريبى نكسة عند بعضهم لما ظهر به من أمور لا تمت الى الكشف الروحى بصلة بل هى حالة نزعات (مادية) تهدف الى الروحانية عن طريق الحركة والانفعال والوجد والذكر ••!

وكان لهذا الاستقطاب مجال للرجوع بالفكر الى ناحيته

(الالهامية) عند بعض المتصوفة • فظهر المذهب الجديد على يد السهروردي الشهيد (٥٤٥-٥٨٧) وهو ما اطلق عليه (بالاشراق)[1] • والمذهب من ناحيته التاريخية سابق على عهد شهاب الدين فقد تصل جذوره الى هرمس واغاثوديمن وانبدوقليس وفيثاغورس وغيرهم •••

والمعرفة الانسانية لدى المذهب عبارة عن الهام من العالم الأعلى يصلنا بوساطة عقول الافلاك ••• ويتفق اصحابه ودعاته على القول بتجوهر النفس وتألق النور الالهى فى اشراقات العقل الفعال ••

والشيرازى فى تصوفه تلميذ مخلص لمذهب الاشراق ــ لكن اشراقه لم يكن متجها نحو الروحية الخالصة المبرأة التى دفعت السهروردى الى نكران حقائق الوجود وردها الى محمولات ذهنية صرفة ••• ثم دفعته اخيرا الى التوفيق

---

(١) يقول الاستاذ هنرى كوبان فى بحثه عن السهروردى ان الاساس القرآنى لمذهب الاشراق فى الاسلام هو الآية المشهورة : « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى •• نور على نور •• » •

ولا مانع من أن يكون القرآن أمد فكرة الاشراق بفيض من آياته وساعد على ظهورها ولكنه لم يكن هو العامل المباشر فى تبلورها فى الفكر الاسلامى •• لزيادة الاطلاع راجع دائرة المعارف الاسلامية تحت مادة (الاشراق) ج ٢ ص ٢١٢ •

الغريب بين فكرة الاتصال الفارابيــة والاتحاد الحلاجية ...
أجل لم يكن اشراق صدرالدين ذهنيا محضا بل أضاف اليـه حكم العقل فكان بدعا فى بابه ...

ولقد ثار الشيرازى على (الصوفيــة) فى عصره نظرا لانهم خرجوا على سبيل العرفان الى أمور حسبوها من (الروح) وليست هى الا متعا جسمية لغرائز ملتوية فجة ..!

ومما يشــير الى مذهبــه فى الاشــراق والاتصــال بنور الانوار (كمــا يعبر الســهروردى) كــلام لصدرالدين فى التفسير تظهر فيه مراتب (الاتصال) الصاعد وكيف انها تنتهى الى السعادة الروحية التى هى هدف الاشراق وغايته[1] ...

يقول : « اعلم أن الانســان بحسب سيره الباطنى كلما وصل الى درجة من درجات الكون اتحد بها ، واتصف بصفاتها واحكامها ، وصدر منه افعالها وآثارها ، اولا ترى انه منذ أخذ فى الســـلوك من أول تكونــه من التراب وهو انزل مراتب الاكوان ، ومن النطفة وهى أوهى الصور الجمادية الحاصلة من امتزاج الاركان ، فكل مرتبة وصل اليها من النبات والحيوان تحقق بحقيقتهــا ، واتحد بماهيتهــا ، حتى وصل من الالطف فالالطف ، ومن الاكثف فالاكثف ، فوصــل فى جسميته الى

---

(١) راجع تفســيره لسورة الفاتحة والبقرة ص ٢٥٨ (ط . طهران) .

جرم دخانى هو اشبه الاجرام بالسماء ، وفى روحانيته الى عقل يدرك به كليات الاشياء ، فلا يزال يتصفى ويترقى ، روحا وبدنا الى أن يتحد بعقله العقل الفعال ، وبجسمه صورة السماء المبرأة عن تفاسد الاضداد والامثال ، فهكذا يترقى اذا ساعدته الهداية من سماء عليا ومن عقل دون الى عقل أعلى حتى يصل الى سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ... » .

ويدلنا الشيرازى هنا مرة اخرى على ايمانه الصريح بالعقول المفارقة التى تأثر بها صوفية الاسلام وفلاسفته ... ولكنها ليست هى فى واقعها سوى مدارج معنوية للسعادة القصوى التى ينشدها العبد للتقرب الى خالقه ومنشئه ، دون اتحاد أو حلول أو اندماج ...!

فتصوفه قائم على أساس عقلى نظرى ، يعتمد على الدراسة والتأمل ، وانطهارة النفس لديه لا تكون عن طريق الارهاصات الروحيــة فحسب ، بله عن طريق الفكر واعمال العقل بالذات ...!

فالعلم طريق السعادة ـ وعلى العكس من هذا تماما وقف المتصوفة التجريبيون فى عصره ، يهدفون الى انماء فكرة (الاتحاد) بالله ، وهى نظرية الحلول والانصهار ، وشتان بينها وبين (الاتصال) الذى يشعر فقط بمجرد العلاقة بين الانسان وعالم الروح ..!

* * *

والشيرازى على قلة دارسيه فى لغة العرب ، لا يغرب عن اذهان المستشرقين فى الغرب ، فهم يذكرونه حين يتطرقون لفارس وعهدها الصفوى ولكن يميل بعضهم الى أن يجعل منه رأسا للفرق التى ظهرت بعده كالشيخية والبابية والبهائية ، مدعين انها منبثقة عن آرائه ، وسائرة على نسقه ...

يذهب الى هذا الرأى الاستاذ جب Gibb [1] ودائرة المعارف الاسلامية[2] والاستاذ بروكلمان[3] والاستاذ براون[4] وآخرون غيرهم ..

ونحن نقف هنا موقف الناقد الفاحص لآرائهم ليتسنى لنا ـ فى النهاية ـ الحكم على صدرالدين أوله ... ولا ضير ان كان للشيرازى هذا السلطان النافذ الذى دفع هذه الجماعات المتباينة الى تلك (البدع المطورة) للدين مما أعاد لفارس حياة (القلق) التى تصطبغ بها الحركات الفكرية ابان نهوضها واكتمالها ...

---

(١) Gibb : Mohammedanism. pp. 163—164

(٢) Ency. of Islam : Vol. 4. p. 378.
(مادة شيرازى)

(٣) تاريخ الشعوب الاسلامية ج ٣ ص ١٣٤ (الطبعة العربية) .

(٤) E. Browne : Lit. History of Persia. Vol. 4. P. 420.

أجل لا ضير عليه .. ولكننا سنحقق وسنصل بوساطة هذا المنهج الى رأى نركن اليه ونرتضيه ـ مع العلم ان النتائج منوطة باصحابها فقد يتفق عليها وقد تخالف ـ ولكنها تصحب بالدليل والبرهان ...

سبق وأن أشرنا فى غير ما موضع الى أن التيار الاشراقى بايران كان واضح المعالم فى فلسفة الشيرازى ، ولم يكن هذا التيار هو الوحيد الذى اجتاح فارس فى يومها بل تبعته وسبقته تيارات عديدة ، تشرب بعضها بباطنية وبعضها بمزدكية ، اندست بين حنايا التيار ، فتبلورت فنجم عنها تصوف عزب عن اصوله الاسلامية الاولى فعاد (ايقاعا) و (رقصا) و (خلاعة) ليست هى من تعاليمه الموروثة ..!

واننا نعتقد ان تضارب التيارات يومذاك وتباين اتجاهاتها أدى الى ظهور دعاوة الاشراق فى ايران والرجوع بالفكر الى اصوله الروحية الاولى ، ولم يلتمس هذا السبيل فرد بل طرقه أفراد عديدون مختلفون مذهبا ومعتقدا .. ولكنها (اى الفكرة) اصطبغت بروح صدرالدين لانه كان أدقهم منهجا وأعمقهم ذهنـا ..!

فالاشـراق ـ فى حد ذاته ـ أثر قديـم وليس هو من (مبتدعات) الشيرازى .. ونحن نرى ان المذاهب التى ظهرت بعد وفاة صدرالدين اتجهت فى معتقداتهـا أو تأثرت فلسفاتها بعاملين : اولهما : (الاشراق) كفكرة عامة انحدرت من عهد

السهروردى والدوانى حتى صدرالدين ••• وثانيهما : (الرجع) الشديد أو الاستقطاب الذى تأتى عن التطرف الذى دعا اليه جماعة من المتمسكين (بنص) الحديث مهما كان ضعيف السند أو مترهل الاساس ، وكانوا يقدمون الواحد منه على النص ان اعوزهم الدليل والبرهان •••!!

فأدت هذه (الحروفية)[1] المطلقة المعطلة للفكر فى النهاية ، الى هذا الاستقطاب المقابل الذى ظهرت على انقاضه الشيخية ومدرستها فى ايران على يد الشيخ احمد الاحسائى (١١٥٧-١٢٤٢ هـ) وانتظمت على يد السيد كاظم الرشتى المتوفى عام ١٨٤٤ م احد تلاميذه البارزين[2] ••

ومن هنا يظهر لدينا ـ بادىء ذى بدء ـ ان (الشيخية) كفرقة ظهرت بفارس لم تكن بارزة عن فلسفة الشيرازى ونظريته الوجودية بل هى رد فعل يقتضيه مجتمع ايران القائم ، يضاف الى هذا عامل الاشراق وما يستتبعه من الذهاب الى باطن للشريعة غير ظاهرها ـ وليس القول الاخير من مبتدعات الشيرازى ايضا كما سبقت الاشارة اليه فى الفصل الاول ـ ••• وربما اضيف الى هذا رغبة بعض هؤلاء بالاتصال

---

(١) نقصد هنا من هذا اللفظ التعبير اللغوى لا التاريخى

(٢) عن الشيخية يراجع :

H. Massé : Islam (pp. 255—259)

الترجمة الانجليزية منه •

بنحو بالغائب المنتظر ، الامام الثانى عشر ..!

أما ان هذه الفرق تأثرت أخيرا بفلسفات ونظريات تبعت ظهورها ـ كتأثر سائر الفرق الاسلامية بالتيارات الخارجية ـ فليس فى هـذا ما يدعو الى القول ان صدرالدين كان البذرة الاولى التى برزت عنها هذه التيارات المحدثة .. بالرغم من ان الاحسائى شرح بعض كتب هذا الحكيم شرحا يلائم معتقداته وميوله ...!

هـذا من جهـة ... أما ما ذكره الاسـتاذان المؤرخان بروكلمان وبراون من ذهابهما الى ان البابيـة والبهائيـة[1] تبلورتا ايضا عن فلسفة الرجل وحذتا حذوها فلنا دليل يخالفهما فى هذا السبيل ..

فالبابية ـ بالاضافة الى تأثرهـا بالاشـراق ـ نلمس فى ظهورهـا عاملين : احدهما متأثر بالشيخية وذلك على يد ميرزا على محمد مؤسسها الاول الذى زار كربلاء وأخذ عن السـيد كاظم الرشتى كثيرا من وجهات نظره فى الدين والتقليد وعاد

---

(١) عن البابيـة والبهائيـة راجع : دائرة المعـارف الاسلامية ـ مادة (باب) ج ١ ص ٢٢٧ .
E. Browne : New History of Mirza Ali Muhammed.
(وكذلك كتاب « محمد جواد القزوينى » الذى يذكره براون ضمن مؤلفه القيم) .

الى شيراز فاعلن نفسه (الباب) سنة ١٨٤٤ م ...

والعامل الآخر له صبغة سياسية مذهبية بحت ، وذلك حين أرادت بعض القبائل الافغانية ـ بممالأة الاتراك ـ غزو ايران وخلع آخر ملك من سلالة الصفويين . ولكنها غلبت على أمرها ، وردت على اعقابها ، بحزم ملك شديد البأس يدعى (نادر شاه) وجلب هذا النصر لذهن السلطان المذكور العمل على جعل (التشيع) كمذهب خامس فى الاسلام وقد كان له ما أراد ـ ولكن نشوة النصر كانت تزداد يوما فيوما حتى عاد يعمل على تطور فى المذهب يقيمه على أساس جديد ، أو قل (دين) يبتدعه هو وأصحابه ...!!

وظلت فكرة (التجديد) و (الابتداع) هذه تخامر العقول والاذهان خاصة عقول أصحاب الوجد والتحنث والتقشف ، متمثلين جمالها واتساقها ، حتى تبلورت ـ فى القرن التاسع عشر ـ فظهرت (البابية) وتفرعت عنها (البهائية) ...! ثم تأثرت هذه الفرق بالفلسفات القديمة والمحدثة تأثرا عرضيا لا يمت الى أصولها فى بداية ظهورها ، وهذا لا يدعو ايضا الى الانخراط بسلك الرأى الذى ذهب اليه المؤرخان المذكوران ..

وبعد

فالمنهج التاريخى والعلمى هو الذى دفعنا الى استكناه

حقيقة هذا الامر لنركن ـ فى النهاية ـ الى رأى رأيناه ، ودليل استقرأناه ...

* * *

ولابد لنا أن نشير الآن الى ما أبدعت يراعة الشيرازى من آثار علمية وفلسفية ، وما أثر عنه من رسائل عديدة كانت نقطة انطلاقه وشهرته .. على أن استقصاء هـذا الامر استقصاء تاما قد يدعو الى كثير من الجهد والنصب ، وهو ـ فى حد ذاته ـ لما يزل مورد نقض وابرام نظرا للهلهلة والاضطراب الذى لحق تلك الفترة ، يضاف الى ذلك ندرة ما وقفنا عليه من كتبه المطبوعة طباعة حجرية رديئة ...

ولكن هذا النزر اليسير ـ بالاضافة الى تواليفه التى لم نطلع عليها ـ يدلنا دلالة لا يدنو اليها الشك ، على ما للفيلسوف المذكور من منزلة علمية واسعة قل نظيرها فى الشرق الاسلامى منذ فقدت بغداد عصرها الذهبى الزاهر[١] ...

وأهم ما انتهى الينا من كتبه ما نذكره فى أدناه :

---

(١) للوقوف على اسماء مؤلفات الشيرازى يراجع :
الخوانسارى : روضات الجنات (ط . طهران) .
C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur.

★ الاسفار[1] : وهو كتاب يقع فى أربعة أجزاء كبيرة طبع فى طهران ، وبهامشه حاشية للسيد هادى السبزوارى احد فلاسفة الاشراق المعروفين ، مع فهرس كامل منظم للنسخة التى وجدتها فى النجف صنعة الامام كاشف الغطاء •••

★ الشواهد الربوبية : بهامشه حاشية للسيد السبزوارى (ط • طهران) •

★ المبدأ والمعاد : يأتى فى المرتبة الثانية بعد الاسفار من ناحية

---

(١) نود أن نشير الى أن لفظة « الاسفار » تعنى « السفر » (بفتح الفاء) حيث تصور الشيرازى الفلسفة العامة Metaphysics على مراحل ومراتب يرتفع اليها « عرفانيا » و « عقليا » حتى يصل الى الحق الاول ومهندس الكون الاعظم •• وهى « تنقلات » ذهنية بحت لاتمت الى الحركة العضوية بصلة كما تصور ذلك المستشرق المعروف كوبينو Gobineau حيث ظن انها (رحلات) Voyages قام بها الشيرازى حقا • ولقد ذهب الدكتور جواد على سكرتير المجمع العلمى العراقى الى تفسير آخر فحسب ان « الاسفار » جمع « سفر » ويعنى بذلك (الكتاب) وهو أمر يتناقض ومقدمة الشيرازى فى كتابه المذكور حيث يقول : « اعلم ان للسلاك من العرفاء والاولياء أسفارا أربعة أحدها : السفر من الخلق الى الحق ، وثانيهما : السفر بالحق فى الحق ، والسفر الثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق ، والرابع يقابل الثانى من وجه لانه السفر بالحق فى الخلق ••• » •

وبهذا يظهر لنا التفسير السليم لاسم كتابه المشار اليه فى أعلاه ••

اهميتـه العلميـة ... بهامشـــه حاشـــية للسبزوارى (ط . طهران) .

★ شرح الهداية الاثيرية : المتن لاثيرالدين الابهرى المتوفى عام ٦٦٠ هـ ، وبهامشه رسائل عدة للشيخ الرئيس ولابن عربى وللسبزوارى ولصدرالدين (ط . طهران) .

★ رسالة المسائل القدسية فى اســرار النقطة الحسية : وهو كتاب فى علم الحروف ..

★ كتاب الحكمة العرشية : شــرح الشيخ احمد الاحــسائى (ط . طهران) .

★ كتاب المشاعر فى معرفة الله : شرح الشيخ احمد الاحسائى (ط . طهران) .

★ حاشية علىالهيات الشفا للرئيس ابن سينا (ط . طهران) .

★ كتاب فى حدوث العالم (مستقل عن رسائله الثمان) .

★ شرح حكمة الاشراق : لقطبالدين الشيرازى مع تعليقات الشيرازى عليه ..

★ شرح اصول الكافى : المتن لمحمد بن يعقوب الكلينى وهو من أفضل كتبه .

★ أجوبة المسائل النصيرية : وهى مسائل سئل عنها نصيرالدين الطوسى فى وقته ، ثم أجاب عليها الشيرازى مؤخرا ..

★ أسرار الآيات وأنوار البينات .

★ رسالة مستقلة فى رد قول الرازى فى اثبات الفاعل المختار .

★ الرسائل الثمان : وهى تحتوى على ما يلى « رسالة فى الحدوث .. رسالة فى اتصاف الماهية بالوجود .. رسالة فى التشخص .. رسالة فى سريان الوجود .. رسالة فى القضاء والقدر .. رسالة فى الواردات القلبية .. رسالة فى اكسير العارفين .. رسالة فى اثبات الحشر » (ط.طهران) .

★ رسالة فى اتحاد العاقل والمعقول .

★ رسالة فى الحركة الجوهرية : ضمن كتابه القيم « الاسفار » .

★ كتاب التفسير الكبير : فى شرح سورة الفاتحة والبقرة على نمط عرفانى رفيع (ط . طهران) .

★ تفاسير للسور والآيات التالية : سورة السجدة ، سورة يس ، سورة الواقعة ، سورة الاعلى ، سورة الحديد ، سورة الجمعة ، سورة طارق ، وآية النور ..

★ رسالة فى كسر أصنام الجاهلية : ويعنى بها تعاليم المتصوفة المتطرفين فى عصره .

★ رسالة فى اثبات الهيولى للصورة .

★ حاشية على كتاب الرواشح لاستاذه محمد باقر الداماد .

★ رسالة فى ماهية المزاج .

★ رسالة فى وحدة الوجود .

★ رسالة المظاهر الآلهية فى أسرار العلوم الكمالية .

★ رسالة فى التصور والتصديق .

ولعل هناك تواليف اخرى لم نتمكن من التعرف عليها والوقوف على نسخها ... وأحرى بالمتتبعين والباحثين الاهتمام بتحقيق كتبه المهمة ، والندب الى اخراجها بمظهر يليق وقيمتها العلمية ، لتضاف هذه الفترة من تاريخ الفكر الاسلامى الى اختها السابقة ، ولتجتمع لدينا حلقة كاملة تربط بين الفلسفة الاسلامية المتقدمة والفلسفة الاسلامية المتأخرة ..

★ ★ ★

فى نهاية هذا المطاف العريض لحياة الشيرازى التى امتدت الى عام ١٠٥٠ هـ على أكثر الوجوه ، يوم توفاه الله وهو فى طريقه الى الحج فى مدينة البصرة ... نرجو أن يكون لهذا البحث والاستقصاء ما يفتح السبيل أمام الوالجين فيه ، وما يدعوهم الى عودة قريبة اليه .. فى اتساق أكثر ، وبحث أوفر ...

المسألة الإفريقية

الكلام فى هـذا الفصل يتعلق بواجب الوجود والتدليل عليه ... ولا يخرج صدرالدين على السـبيل التقليدى الذى سلكه العارفون من قبله ، حين تكلموا عن خالق الكون ومدبر الحياة . فقسموا بحوثهم الى مراتب معينة : بدأوها بالتحدث عن ذاته وصفاته ووحدانيته وتنزهه عن الجواهر والاعراض ، وختموها بالدلائل على وجوده ...

وسنلمس ان الشيرازى لا يختلف عن المتقدمين فى المنهج وطرائقـه ـ وان اختلف ـ ففى تطبيقه على (قواعد) الوجود وحيثياته ..!

* * *

والحديث عن الموجود الاول اما أن يكون متعلقا بغيره . أو غير متعلق بشىء أصلا .. والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم ، واما لامكانه ، واما لكونه ذا ماهية ...

أما الاول فنحلله الى (عدم) سابق و (وجود) لاحق .

وكون ذلك الوجود بعد العدم (والعدم نفى محض) فلا يصح أن يتعلق بشيء • وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ـ ولوازم الشيء لذاته غير معلوله ـ فالمتعلق بالغير فيه هو أصل الوجود •

واما الامكان فهو اعتبارى سلبى لكون أن مفهومه عبارة عن سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقه بغيره • كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية لكونه من لوازم الماهيات الامكانية • كمـا ان الحدوث من لوازم الموجودات الحادثة •••

واما الماهية فهى ليست سـببا للحاجة الى العلة ولا هى مفعولة متعلقة بالفـاعل (كمـا سـيأتى ذكر ذلك) ولا هى موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الموجودات ••• ونخلص الى ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا ماهيته ولا شيء آخر •••

فالوجود المتعلق بالغـير والمتقوم به يستدعى أن يكـون ما يتقوم به وجودا أيضا • اذ غير الوجود لا يمكن ان يتصـور مقوما للوجود ـ فاذا كان هذا (المقوم) ظاهرا بنفسه فهو ما نريد من البحث ••• وان كان قائما بغـيره فالكلام يكون عنـه •• فأما أن يتسلسل ويدور ، وأما أن ينتهى الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغـيره ••• وان تلك الموجودات المتسلسلة فى حكم وجود واحد فى تقومها بغيرهـا •• وهو (الواجب) ـ اصـل الوجود وما سواه شعاع نوره الاخاذ ••!

ويلحق الواجب التدليل على وحدانيته • وذلك لما كانت تنتهي اليه سلسلة الحاجات والمتعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه • وذاته واجبة الوجود من جميع الجهات •• كما انه واجب الوجود بالذات • فليست فيه جهة امكانية او امتناع والا لزم عنه التركيب الذى يستدعى (الامكان) وهو محال ••• ولو كان فى الوجود واجب غيره فيكون – لا محال – منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما أو كليهما وهو هدم للفرض ••• فلكل منهما – اذن – مرتبة من الكمال الوجودى ليست للاخر ولا منبعثة منه • فذات كل منهما لا تكون – على هذا الاعتبار – محض الفعلية والوجوب بل تكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هوموجود• فلا تكون – عندذاك – ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا فيقوم التركيب فيه ، وهو ما ينافى الوجوب الذاتى – كما سبق ذكره–

فواجب الوجود يجب ان يكون جامعا بالذات لجميع الصفات الوجودية • فلا مكافىء له فىالوجود ولا ند ولا شبيه •• بل ذاته مستند جميع الكمالات ، ومنبع النور والخير ، وبهذا فهو فوق الكمال •••

أما صفاته فليست هى زائدة على ذاته كما يقول

الاشاعرة[1] ولا منفية عنه كما يذهب الى ذلك المعتزلة[2] .
بل وجوده الذى هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية
من غير كثرة وانفعـال أو قبول فعـل ... والفرق بين ذاته
وصفاته كالفرق بين (الوجود) و (الماهيـة) الا ان الواجب
لا ماهيـة له لانه عين الوجود وانيتـه ... وبما ان الوجود
المطلق موجود بنفسه من حيث نفسه ، والماهية ليست موجودة
بنفسها من حيث نفسـها بل من حيث الوجود فكذلك صفات
الحق موجودة لا فى أنفسها من حيث أنفسها ، بل من حيث
الحقيقة الواحدة ..!

ومناط علمه بالممكنات ـ عند الشـيرازى ـ ليس كمـا
ذهب اليه الارسطيون وتبعهم الفارابى وابن سينا ـ من ارتسام
صور الاشياء فى ذاته وتقرير صور الممكنات فى نفسه ، ولا
كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشاب الشهيد السهروردى
صاحب حكمة الاشراق من كون علمه بالاشياء الممكنة هو نفس
حضور تلك الاشياء المباينة فى وجودها عن وجوده . ولا كما
ذهب اليه اصحاب مدرسة الاعتزال فى الاسلام من القول بثبوت
المعدوم ، ولا كما ذهبت اليه المدرسة الافلاطونية بقيـام المثل

(١) يراجع أبو الحسن الاشعرى : كتاب اللمع ـ طبعه وحققه الدكتور ماكارثى (ط . بيروت) .

(٢) الدكتور البير نادر : المعتزلة فلاسـفة الاسلام الاسبقين .

والصور المجردة بذواتها ٠٠٠!

بل ان ذاته فى مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه ٠ وهى ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد ، اذ الحلول يلزم له وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير صاحبه ، والاتحاد يستدعى ثبوت أمرين يشتركان فى وجود واحـد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك (أى فى الخالق) ليس كذلك ٠ بل ذاته بمنزلة مرآة ترى فيهـا صور الموجودات كلهـا ٠ وليس المرآة وجود ما يتراءى فيها أصلا ٠٠! لان ما يظهر فيها من الصور ليست هى بعينها الاشخاص الخارجية كما يذهب الى ذلك الرياضيون القائلون بخروج الشعاع المنعكس من الجسم ، ولا هى صور منطبعة فيهـا كمـا يعتقد الطبيعيون ولا هى موجودات (عالم المثل) كما يزعم الاشـراقيون ٠٠٠ بل الصواب هى ان تلك الصور موجودة لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم شفاف وسطح ثقيل على شرائط خاصة معينة ٠٠٠ فوجودهـا فى الخـارج وجود (الحكاية) بما هى حكاية ٠ وهكذا يكون وجود الماهيات والطبائع الكليـة ٠٠ لان حكاية الوجود ليست معدومة مطلقا كما عليه المتكلمون ، ولا موجودة اصالة كما عليه الحكماء ، بل لهاوجود (ظلى) كالاشباح سواء بسـواء ٠٠!!

وهذا الظل هو على شاكلة فاعله وصانعه ٠ فما فى العالم

شيء والا وله في الله أصله ، وما ظهر عنه الا وله في (حضرته) صورة تشاكله ولولاها لما ظهر لان وجود المعلول ناشيء من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي ٠٠٠ ويجب أن نؤمن ان ما هنالك هو على وجهه الاكمل لان ذاته في غاية الوحدة لا يشابهها شيء من الوجود ، فليس هو بجوهر والا لكانت له ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره في مقولاتها فيمتاز (بفصل) فتنتفي عنه البساطة وهذا محال ٠٠٠ فليس له ـ اذن ـ كم ولا كيف ولا وضع ولا أين ولا فعل ولا انفعال ٠٠٠ وليس فعله سوى اضافته القيومية ـ كما يعبر الشيرازي ـ المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والاقتدار والكلام والسمع والبصر وغيرها ٠٠٠

فهو لا جنس له ولا فصل ولا حد لتركب الاخير منهما ٠٠ وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان يتشاركان في الحدود ، فذاته لا حد لها ولا برهان عليها ٠٠٠

والمسلك الذي سلكناه في معرفة (الحق الاول) ينحصر في عدة سبل منها : طريق الماهيات ، اذ كل ما له ماهية فهو غير الوجود ٠ فاللاحق لها من العوارض مستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان وجودها متقدما على وجوده الفعلي ، ولكانت ايضا موجودة سواء فرض وجودها أو عدمها كما هو شأن اتصاف الماهيات بلوازمها ٠ فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته ٠٠

فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا كان احدهما وجودا زائدا فيصير معلولا وهذا خلف ..!

ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما ـ لتلازمهما فى الوجود ـ مفتقر الى صاحبه فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما وهو (مبدعه) و (صانعه) ...

ومنها طريق الحركة من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم يقبل حركات غير متناهية عن قوة غير متناهية ايضا لينتظم به وجود كل حادث . ولابد أن تكون غاية هذه الحركات أمرا عقليا لا يقع تحت تغير أو نقصان ، فيكون بعيدا عن الحدوث والعدم والامكان ...

ومنها طريق معرفة النفس وكونها خارجة من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلى ، فلابد من مكمل أو مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال . فان لم يكن هذا المكمل عقلا بالقوة لكان معطى الكمال قاصرا عنه ولاحتاج اما الى نصير له فيتسلسل ويدور واما أن ينتهى الى عقل وعاقل بالفعل وهو الحق الاول ..!

ومنها طريق النظر الى الكون وانه شخص واحد له وحدته وشخصيته لارتباط اجزائه بعضها ببعض ، وله حاجة الى مؤثر غيره لحدوثه وافتقاره اليه وذلك المؤثر هو

(الواجب) •• ولما كان من الاستحالة بمكان وجود عالمين أو كونين فلا واجب غيره تعالى •••

وللسالكين هذا السبيل شواهد كثيرة تستمد من الكتاب الكريم للتدليل على طرائقهم وتعليل وجهات نظرهم •••

فواجب الوجود ـ اذن ـ بما انه مجرد الوجود القائم بذاته ، فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله ، فالمسلوب عنه ليس الا نقائص الاشياء لانه كمالها وتمامها وتمام الشيء أحق به وأكثر تأكيدا له من نفسه • واليه يشير في كتابه المنزل (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى[1]) وقوله ايضا (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى تحصل من تكرارها الاعداد ، بل وحدة حقيقية لا مكافىء لها في الوجود ••

ومن ثمة فان ما سوى الله باطل • لان الماهيات لا تأصل لها في الكون • والفاعل التام بنفس وجوده (فاعل) • والمفعول انما هو وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان في ذاته مستغنيا عن الفاعل ••• فالفعل أو ـ الجعل ـ كما يجب

---

(١) وهذه الآية ايضا مما يستشهد بها الصوفية في تأويلهم الباطني الذي لا يأخذ بظاهر اللغة •

أن يسميه الشيرازى ـ ابداع هوية الشىء وذاته التى هى نحو وجوده الخاص . فكل ما هو معلول لفاعل فهو فى ذاته متعلق ومرتبط به ، فيجب أن تكون ذاته ـ بما هى ذاته ـ عين معنى التعلق والارتباط به ، فلو كانت هناك حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير بحيث يكون هذا التعلق زائدا عليها (وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات) وهذا خلاف الفرض ، فيكون الغير مرتبطا به ويكون المفروض مستقل الحقيقة مستغنى الهوية بذاته وهذا خرق للفرض ايضا ... فاذا ثبت ان كل علة بما هى علة بذاتها ، وكل معلول بما هو معلول ، معلول بذاته ، وثبت ايضا ان ذات العلة الفاعلة هى عين وجودها ، وذات المعلول هى عين وجوده (اذ الماهيات أمور اعتبارية تنتزع من انحاء الموجودات بحسب العقل) يظهر لنا حينذاك ان المسمى بالمعلول ليس ـ فى الواقع ـ هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه ، ولا يكون للعقل أن يشير الى شىء منفصل الهوية عن هوية موجده ، حتى تكون هناك هويتان مستقلتان فى الاشارة العقلية احدهما (مفيضة) والاخرى (مفاضة) أى موصوفة بهذه الصفة ...

فاذن المعلول بالفعل البسيط الوجودى لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافا الى علته بنفسه ، ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها ولاحقا لها ..

فاذا ثبت تناهى سلسلة الموجودات من العلل والمعلولات

الى حقيقة واحدة ظهر أن لجميع الموجودات أصلا واحدا ذاته بذاته فيض للموجودات فهو الحقيقة والبقايا شئونه ، وهو الذات وغيره أسماؤه ونعوته ...!

وليس الامر يدعو الى حلول أو اتحاد اطلاقا ، فما عقلناه ـ بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر ـ فى ان فى الوجود علة ومعلولا ، أدى بنا فى النهاية ـ من جهة السلوك العلمى ـ الى أن المنعوت بالعلة هو الاصل ، والمعلول شأن من شئونه ، لا انفصال شيء منفصل الهوية عنه ..!

كما ان هذا الارتباط ليس هو (بالحالية) و (المحلية) بل هو نسبة خاصة تشبه نسبة المعروض الى العارض بوجه من الوجوه . والواقع ان حقيقة تلك النسبة والارتباط مجهولة لا تعرف كيفياتها . وقد أشار اليها فى كتابه الكريم حيث قال (هو معكم أينما كنتم) ولا شك ان هذه المعية ليست هى من قبيل معية الجوهر بالعرض ، ولا العرض بالعرض ، ولا الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل موجود بموجود ، بل هى من قبيل معية الوجود بالماهية من حيث هى لا غير ..!

وان تلك الاحاطة والمعية بعينها هى نسبة العلة والايجاد كما ذهب اليه العلامة قطب‌الدين الشيرازى فى شرحه على حكمة الاشراق ...!

ولتقريب تلك النسبة (اعنى احاطة الموجود الاول بالعالم) نذكر المثل فى قولهم : من عرف معية الروح واحاطتها بالبدن ،

مع تجردها وتنزهها عن الدخول فيه والخروج عنه واتصالها به وانفصالها عنه ، عرف بوجه ما كيفية احاطته بالموجودات من غير حلول ولا اتحاد ، ولا دخول ولا اتصال ، ولا خروج ولا انفصال ... ولذلك قيل : من عرف نفسه فقد عرف ربه[1] .

ورب ناقد يعترض فيقول ان اتحاد امر مع (اللازم) يلزم اتحاده مع ملزوم ذلك اللازم ، فينهض عنه امر آخر وهو اثبات المساواة بين الموجود الحقيقى والموجود الانتسابى (أى المنتسب الى الموجود الاول) ... ؟

والرد على هذا هو ان تلك المساواة هى عبارة عن منشأ انتزاع الموجود بما انه هو الموجود الحقيقى دون غيره الذى هو موجود باعتبار ذاته ... فانتزاع مفهوم الوجود الانتسابى فى جميع الشئون انما هو من الموجود من حيث كون ذلك المجموع عبارة عن شخص واحد له ظاهر وهو عالم المحسوسات ، وله باطن هو عالم الروح ، ولهذا الباطن باطن هو عالم النفوس المجردة ، ولهذا الباطن باطن هو عالم العقول ، ولهذا الباطن باطن هو الوجود الحقيقى القائم بذاته ...!

فان اتحاد جميع هذه الهويات الممكنة (فى اللازم) انما

---

(١) يستشهد الشيرازى فى هذا الصدد بكثير من الآيات القرآنية للتدليل على رأيه ونحن اكتفينا بواحدة بها جماع القول (هو معكم أينما كنتم) ...

يستلزم اتحادها مع اللزوم لو كان الوجود الاخير والاول متساويين ... ومساواة الطرفين ـ فيما نحن فيه ـ محال ، بل ان الوجود الانتسابى ـ كما ينتزع من الوجود الحقيقى ـ كذلك ينتزع ايضا مما هو مرتبط بذلك الوجود ونقصد به (الممكنات) ..!

وان لهذه الممكنات المرتبطة بالوجود الحق انتسابا خاصا وارتباطا مخصوصا تصير باعتبارهما مبدأ لانتزاع الوجود الانتسابى وان لم تكن هى باعتبار نفسها منشأ ومبدأ لانتزاع ذلك الوجود ...

فالاول وجود واجب بالذات . والثانى ممكن وكل منهما متحد بالوجود الانتسابى على سبيل الحقيقة لا المجاز ..!!

فللموجودات ـ على اعتبار هذا المذهب العرفانى ـ جهة واحدة ونعنى بها (الوجود الاول) بحيث لا تستقل عنه ، بل هى أشبه ما تكون بنعت من نعوته وليست هى أشياء بذواتها ..!

وبعد أن انتهى الشيرازى من دلائله على سريان الوجود فى الكون ، وارتباط الله بكائناته ارتباطا غير ذى كيفية أو حالية .. عاد فقرر ان ذلك الارتباط لا يمنع ولا يعدم تكثر الموجودات بالخارج تكثرا حقيقيا (وسنشير الى هذا فى الفصل القابل) ...

فالوجود لديه واحد ، والموجودات متعددة متكثرة كما

يحكم بذلك العقل والنقل ، وليست هى أمورا اعتبارية كما يظهر من كلام بعض المتصوفة ...!

ويخلص الشيرازى الى أن الله فاعل لم يزل ولا يزال ، كما انه عالم مريد لم يزل ولا يزال ، وهو آمر وخالق أبدا ، الا ان أمره قديم وخلقه حادث ...!

* * *

ونود هنا ـ بعد عرضنا لفكرته عن الله ـ أن نشير الى الدعاوة التى ادعاها بعضهم عليه وعن سبيلها صدرت الفتيا ـ كما سبقت الاشارة اليها فى الفصل الثانى ـ بكفره حيث قالوا عنه انه يذهب بمذهبه الى وحدة الوجود ..!

ونحن ازاء هذا الرأى لا نرى ـ بادىء ذى بدء ـ ما يقوم دليلا ينفى عنه القول بوحدة الوجود ، ولكننا نعتقد ـ ان الذهاب اليها والتمسك بمعناها الرفيع أمر لا يتنافى وتعاليم الاسلام ، ولا يتقابل مع جوهر الدين ووحدانية الرب ..!

وذلك ان لوحدة الوجود ـ على رأينا ـ وجهتين : اولاهما الذهاب اليها مذهبا ماديا بحيث تنفى الذوات المشخصة نفيا قاطعا ولم يعد الله والعالم سوى قوى مادية متنوعة تتضايف بعضها البعض تضايفا غريبا لا يقوم الدليل (الموضوعى) عليها الا بسبيل من الخيال الشعرى المجنح ... والوجود عندها حركة مستديرة تنتهى من حيث تبتدأ ...!

وثانيهما الذهاب اليها مذهبا روحانيا خالصا باعتبار القوى المبثوثة فى العالم اوجها للخالق على قدرته ، من غير نفى (للعناية) أو (الرحمة) أو (الغائية) .

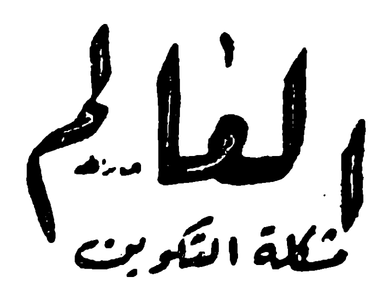
أما المسلك الاول ففيه كثير من التناقض والتقابل ـ ولسنا الآن بصدد بحثه ونقده ... وأما المسلك الثانى فلا نرى أى ضير ـ عن طريق العقل أو النقل ـ من الذهاب اليه ، والاتكال عليه ، خاصة وان الاسلام دعا ـ فى أطواره كافة ـ دعوة صريحة الىالتنزيه والوحدة المطلقة ، وواضح ايضا ان الاعتراف بوحدة الوجود المادية قضاء تام على معالم الدين المنزل حيث انها لا تفهم فاعلا على الحقيقة ، وموجودا على الحقيقة سوى الله وكل ما سواه عدم محض .. !

ونلمس نحن ـ بوضوح تام ـ ان الشيرازى لم ينف اتصاف الماهية بالوجود ولا عكس ... ويقيم الدليل على تشخصها وتكاثرها (كما سيأتى ذكره) مما يبعده عن القول بالمعنى الاول لوحدة الوجود ، بل انه يرى ان التزام القول بالتفسير الثانى ضرورة دينية للتوحيد والتنزيه المطلق البعيد عن الشوائب والتضليل ، حيث تنتظم ـ عند ذاك ـ مراتب « العلة والمعلول » ابتداء من واجب الوجود حتى أضعفها مرتبة وهى الهيولى الاولى التى ليس لها منالوجود غير الاستعداد ..!

ومن هنا يجب أن نحذر كل الحذر من الاعتقاد بأن صدرالدين يذهب الى « وحدة الوجود » و « وحدة الموجود »

معا .. ولعل فيما تقدم من الدلائل ما ينهض مقاوما لفكرة الخلط بين الطرفين وموجبا لضرورة الايمان بانفصال المعنيين[1] ...

(١) واننى لا أؤيد الذاهبين الى ان اوائل الصوفية كرابعة والجنيد والشبلى والبسطامى والكرخى والحلاج قالوا بوحدة الوجود بمعناها المادى ، بل هم على خلافها لمن تتبع منهجهم ، وتذوق مواجيدهم (عدا الشيخ ابن عربى) الذى يذهب مذهبا قد لا يتفق والاسلام ... وانما غلب عليهم التوحيد الخالص المبرأ الى حد جعلوا « الوجود » لله فحسب ، والموجودات الى جانبه عدما محضا ، ولم يعرفوا ـ وهم فى مواجيدهم اللاآواعية تلك ـ أى تناقض فى هذا التضايف العجيب بين وجود محسوس بالعقل لا ظاهرة للعدم فيه ، وبين وجود مطلق عام ..! ولا ادرى كيف يرتفع النقيضان معا ـ وهو خلف لا مبرر له ـ فيستحيل (الخلق) فى ذات (الموجود الاول) وهم اعدام سابقة على رأيهم ؟؟ على ان هذا التناقض ـ ينتهى اخيرا ـ الى تنزيه يخرج عن وعى الانسان السوى المدرك .!.


العالم
مشكلة التكوين

يتحدث الشيرازى ـ فى بداية موضوعه هذا ـ حديثا شيقا يفتتحه بضرورة التيقن والتثبت مما أثاره الفلاسفة والمتكلمون حول قدم العالم وحدوثه ، ويدعو الى عدم الاكتفاء بما جاء به (النقل) دون (العقل) : فالاول ايمان العوام والسذج من الناس الذين لا يجشمون أنفسهمالبحث والتحقيق .. والطريق الثانى سبيل الصديقين المنقطعين الى الدليل والبرهان بما يقذف الله فى قلوبهم من نور ، وفى أعينهم من بصيرة ، يرون بهـا الصراط الحق فلا يتجنبوه ، والمهيع اللاحب فلا يتنكبوه ...

ويأخذ الشيرازى ـ هنا ايضا وفى مطلع حديثه ـ بالدفاع والذب عن مطاعن تنادى اليها جهلة لا يفقهون الحكمة وسبيلها ، فظنوا ـ وما أبعد ظنهم ـ ان شيوخ الفلسفة القديمة كسقراط وافلاطون وارسطو ذهبوا الى القول بقدم العالم قدما ذاتيا يبتعد

به عن ضرورة قيام (الفاعل) له و (الموجد) لهيئته[1] ...!

وهو فى دفاعه هذا يحيل دلائله فى نقد الطاعنين عليهم الى مواضعها حين يتحدث هو عن رأيه فى مسألة حدوث المادة أو أزليتها ...!

فأول ما يقدم الشيرازى فى عرضه مباحث أولية تنهض على العقل واصوله دون شذوذها عن قواعده المعترف بها . وينتهى الى نتائج غير قابلة للنقض ما دامت معتمدة على مقدماتها المنطقية المستقيمة ...!

فيتحدث عن (الامكان والوجوب) وعن (القوة والفعل) وعن (الحركة والسكون) وعن (الحركة الجوهرية فى الطبيعة) وعن (الزمان) والصور المفارقة . وينتهى المطاف الى الغاية التى من اجلها أقيم البحث وهو حدوث العالم لا قدمه ..

وسنتبع مذهبه فقرة فقرة ، وخاطرة خاطرة ، ونحصيها له ، ونأخذها عليه ، ان احوجها الدليل والبرهان ...

* * *

---

(١) نشير هنا الى ان الاستاذ يوسف كرم ايضا يرجح عدم ذهاب ارسطو الى قدم العالم الذاتى بل بالقدم الزمانى فمسألة الحدوث راجحة على قضية القدم (راجع كتابه : تاريخ الفلسفة اليونانية) ص ١٤٧ .

الامكان والوجوب :

يقصد ـ الشيرازي ـ بتعبير (الامكان والوجوب) سلب ضرورة الوجود وهي صفة عدمية صدقها اذا كان ذاتيا لا يستدعي وجود موصوفها ، وان كان عين الوجود فهي ثابتة في مرتبة الذات من حيث (هي هي) لا باعتبار الوجود ..

فالمبدعات لها في نفس الامر الوجوب والوجود ، ويثبت لها معنى الامكان باعتبار ماهيتها اذا قيست حالها الى الوجود والعدم ـ ولذلك ذهب ابن سينا (الى ان وجود الحق لا يمكن المعلولات من تقدم الامكان عليها[1] ..) واذا كان ذلك الامكان

---

(١) ينقل الشيرازي العبارة السابقة عن كتاب لابن سينا اسماه (الانصاف والانتصاف) والكتاب المذكور سبق أن فقده الشيخ الرئيس في نهب السلطان مسعود سنة ٤٢٥ هـ ، ثم اعاد كتابة بعض من فصوله وخاصة ما يتعلق بالحكمة العرشية .. ودليلنا على ذلك قول ابن سينا في رسالة « اختلاف الناس في امر النفس وامر العقل » حيث يتحدث فيقول : « ... أما المسائل المشرقية فقد كتبت اعيانها بل كثيرا منها في اجزائها لا يطلع عليها احد ، وأثبت اشياء منها الحكمة العرشية في جزازات ، فهذه هي التي ضاعت ، الا انها لم تكن كبيرة الحجم ، وان كانت كثيرة المعنى كلية جدا ، واعادتها امر سهل ، بلى ! كتاب (الانصاف) لا يمكن أن يكون الا مبسوطا ، وفي اعادته شغل ... » .

والكتاب بحد ذاته يقع ـ على ما انتهى الينا ـ في عشرين =

استعداديا كان صدقه مستدعيا لوجود الموضوع ، لكونه وصفا لأمر جزئى متعين باعتبار وجود خاص لا من جهة ان معناه مخالف لمعنى الامكان الذاتى ـ كما ذهب الى ذلك بعضهم فزعم ان معنى الامكان فى الكائن غير معناه فى المبدع ـ وهو قول لا يستقيم ، والا لما صح اثبات المادة لكل متحرك وحادث بأنه قبل الحدوث لم يكن ممكنا ، فيكون اما واجبا أو ممتنعا • وفى الفرضين يلزم التناقض والتقابل ••• وقد عرف عنهم ـ أى الحكماء ـ ان معنى الامكان فى المبدعات والكائنات واحد ، والفرق ليس غير امر خارج ، وهو ان امكان المبدع (حال)

= مجلد يقارب كتاب الشفا فى حجمه ، ويشتمل على ثمانية وعشرين ألف مسألة •

ويؤيد سبيلنا السابق ما ذكره السهروردى الشهيد فى كتاب (المشارع والمطارحات) حيث قال : « ••• وهو ما ذكره أبو على بن سينا فى بقايا مسودة له تسمى الانصاف والانتصاف ••• » •

فما لدينا فى العصر الحاضر من الكتاب اجزاء قليلة على هيئة مسودات فقد معظم محتوياتها •

يراجع :

بدوى ـ عبدالرحمن : ارسطو عند العرب ج ١ ص ٢٧ ، ١٢١ ، ٢٤٥ (ط • القاهرة) •

السهروردى ـ شهاب الدين : مجموعة فى الحكمة الآلهية ، عنى بتصحيحها H. Corbin (ط • استانبول) •

فهرست مصنفات ابن سينا ـ من منشورات جامعة طهران •

ماهيته بالقياس الى مطلق الوجود والعدم • وامكان الكائن
(حال) الشيء الجزئي بالنسبة الى وجود خاص وامكانية
الماهية بذاتها لا بشيء زائد عليها •• ولكن ـ الواقع ـ ان ما به
(الامكان) غير (الممكنية) الا انه ربما يطلق عليه الامكان من
حيث اطلاق الشيء على مبدئه القريب ، وبهذا يختلف قربا
وبعدا ، كما لا ونقصا ، فالقريب يسمى استعدادا والبعيد منه
يسمى قوة ••

ومعنى (الامكان) في الموجودات الفائضة عن الحق
الاول يرجع الى نقصانها الذاتي ، حيث لا يتصور وجودها
منحازة عن فاعلها فلا ذات لها في انفسها الا مرتبطة الى الحق
الاول مفتقرة اليه ••• وكلما كان الموجود أقرب الى الوجوب
والحق كان الارتباط به أشد وأقوى ، وكلما كانت الوسائط
بينه وبين الفاعل أكثر كان لحوق وعروض الامكان به من جهة
الماهية أكبر •• ولهذا فمعنى الامكان في الانيات العقلية هو
افتقار ذواتها الى الحق الاول ، لكونها في ذاتها مسلوبة ضرورة
الوجود والعدم سواء بسواء •• ومما يجب الانتباه اليه ان
موضوع معنى الامكان لكونه عدميا[1] هو اما أن يبقى على حاله
تلك أو ينتهي الى أمر عدمي ••

---

(١) معنى كون الامكان عدميا هو ان السلب جزء
مفهومه ، ومثل هذا الشيء يجب أن يكون موضوعه عدميا
بمعنى كونه معدوما في الخارج لا بمعنى كون السلب (العدم)
داخلا في معناه ••!

أجل اما أن ينتهى الى الامكان الذاتى ـ فى الشق الاول ـ للماهية المعراة فى حد نفسها عن قيد الوجود ، واما الى استعداد فيه قوة الوجود المتجدد بعد العدم وهى (الهيولى) الخالية عن كل صفة وصورة فى ذاتها .. الا أن هذا الامكان لكونه يبطل مع الفعل له ـ لا محالة ـ سبب متقدم عليه طبعا ، ولقد أخطأ من حسب ان القوة متقدمة على الفعل اشباه اولئك الذين قالوا بأنه كان قبل وجود العالم خلاء غير متناه وقد تكلم عنهم الشيخ الرئيس فى كتابه الجليل الهيات الشفا مفصلا ...

ان سبب هذا الامكان ـ لا ريب ـ حادث ويسبقه امكان آخر سبقا زمانيا وهو ايضا محتاج الى سبب يسبقه سبقا ذاتيا وهكذا ... (فامكان) وجود كل صورة حادثة يتحصل بصفة موجودة فى هيولتها وتنتزع منها بحيث اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها (امكان) وجود تلك الصورة ...

ويقدم الشيرازى هنا مثلا ـ ضمن كلامه الطويل ـ يقول فيه ان سعة الحوض صفة له ، فاذا عقلناها واحضرنا معها فى الذهن قدر ما يسع الحوض من الماء كان امكانا له ... وارتفع ـ عندذاك ـ نقد اولئك القائلين ان ليس فى الامكان اضافة الموجود الى المعدوم ، وان السعة معنى وجودى والامكان عدم فكيف يكون أمر واحد قوة وفعلا ؟؟! ذلك ان السعة ـ فى المثال السالف الذكر ـ قوة بالقياس الى ما يسعه ، لكونه غير حاصل عليها بعد ، وفعل بالقياس الى وجودها ... ولو كانت

هى قوة بالقياس الى الوجود مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى فهى عدم لانها قوة بالاطلاق الا انها لاتكون معراة عن الصور كلها لانها مفتقرة اليها ونسبتها الى الصور كنسبة النقص الى الكمال ، ونقص الشىء لا محالة يقـوم بذلك الشىء لانه تمامه وغايته ..!

فحقيقة الهيولى الاولى انها : (أ) قوة شىء (ب) وقوة على شىء ... والشىء الاول (أ) هو الصورة التى تتقوم بها الهيولى كتقوم الامكان بالممكن والفقر بالفقير .. والشىء الثانى (ب) هو الذى تقاس اليه الهيولى لكونها امكانا بالنسبة اليه ، ويكونان معا فى حالة تعلقهما ...

★ ★ ★

القوة والفعل :

القوة قد تطلق على مبدأ التغـير فى شىء آخر من حيث هو آخر ، سواء كان فعلا او انفعالا . وقد تقال ايضا لما يجوز به أن يصدر عن الشىء فعل او انفعال او لا يصدر .. وهى التى تقابل (الفعل) اقصد الامكان والاستعداد .. وقد تقال لما يكون به الشىء غير متأثر عن مقاوم ويقابله الضعف ...

وقد تكون قوة الشىء (المنفعل) مهيـأة نحو القبول دون الحفظ ، كالماء مثلا أو تكون على أمر واحد كقوة الفلك على الحركات الوضعية أو على امور متعددة أو غير متناهية ، كقوة الهيولى الاولى ...

وقوة الفاعل ايضا قد تكون محدودة على امر واحد أو

امور كثيرة كقوة الاختيار عند الانســان أو القوة الانهية لدى الحق الاول ...!

والضابط فى الطرفين ان الشيء كلما كان أشد تحصلا (تقوما) كان أكثر فعــلا وأقل انفعالا وبالعكس ... فالواجب (اى الله) لما كان فى غاية التحصل وشدة الوجود كان فاعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى ... والهيولى لما كانت فى ذاتها مبهمة لتعريها عن الصور كافة كانت فيها قوة جميع الاشياء .. ولسنا نقصد استعدادها اذ الاستعداد لا يكون الا بسبب صورة مخصصة ، فلا استعداد لهــا فى ذاتها وانما بوساطة شيء آخر ...

ومن ثمة فان القوة الفاعليــــة المحدودة اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة ايضا ، وجب صدور الفعل منها ... والقوة الفعلية تسمى هنا قدرة اذا كانت مع شعور ، ومشيئة خاصة اذا كان الفعل دائما من غير تخلف ..

وقد زعم المتكلمون ان القــدرة ليست الا لما من شــأنه الطرفان (الفعل) و (الترك) ولذا لا يســمون الفاعل الدائم الفعل ، التام الفاعلية : (قادرا[1]) .

---

(١) الواقع ان المتكلمين ليسوا جميعهم على هذا الرأى فى تعريف القدرة ، فقسم من المعتزلة ـ مثلا ـ لا يرى هــذا وقسم يؤيده ومنهم المردار (راجع كتــاب الانتصار للخياط المعتزلى ص ٦٦) .

والحقيقة تتباين واعتقادهم ، فمن فعل بمشيئته فهو قادر مختار لو لم يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشيئة أو استحال . وصدق الشـرطية غير متوقف على صدق طرفيهـا ... ولكن نضيف الى أن هناك فرقا ما بين الفاعل بالقصد أو الفاعل بالغاية ، والفاعل بالرضـا وكذلك فرق ما بين الفاعل بالطبع والفاعل بالقسر والفاعل بالتسخير ، والكل فاعل بالايجاب[1] .

والقوة الفعلية قد تكون مبدأ الوجود وقد تكون مبدأ الحركة فالفلاسـفة الالهيون يقصدون بالفاعـل المعنى الاول ، ويذهب الطبيعيون الى المعنى الثانى أى انها مبدأ الحركة ..

والقول الفصل فى هذا ان اسم الفـاعل لا يحق اطلاقه الا على من يطرد العدم بالكلية عن الشىء ويزيل الشر والنقص أصـلا وهو (الله) لان فعله افاضة الوجود وافادة الخـير على الاطلاق ..

بالاضافة الى هذا ليس من شرط الفعل أن يكون مسبوقا بالعدم كما توهم المتكلمون ـ الذين اعتقدوا ان علة الحاجة الى الفاعل هو الحدوث دون الامكان وأردفوا بأن الله لو جاز عليه

---

(١) سـنعرض لرأى الشـيرازى مفصـلا فى الجبر والاختيار فى الفصل الاخير من الرسالة عند الكلام على المسألة الخلقية لديه وهو يذهب مذهبا جديدا بدعا لا استقطاب فيه .

العدم لما ضر عدمه وجود العالم بعد أن صدر منه ـ •

والواقع ان وجود المعلول لا قوام له الا بوجود غيره الذى فاض عنه ، فليس تعلقه بفاعله من جهة ماهيته ، ولا من جهة عدمه السابق عليه ، ولا لكونه بعد العدم ، اذ ان هذا الوجود من ضروراته ، والضرورى لا يكون بعلة ، فاذن تعلق الحادث بعلته انما هو من حيث له وجود غير مستقل لضعف تجوهره ونقصه • فوجود علته هو كماله وغايته ، وتنتهى سلسلة الافتقار هذه ـ حتما ـ الى ما هو تام فى الحقيقة فى نفسه ، دفعا من الوقوع فى الدور والتسلسل ••!

ويثبت لدينا ـ عند ذاك ـ ان الفاعل ليس بالذات سببا للحدوث بل للوجود • وان غاية الحاجة الى العلة هى الامكان بالمعنى الذى ذكرناه فى فقرة سابقة[1] •

★ ★ ★

---

(١) ان الجسم ـ على رأى الشيرازى ـ لا يمكن أن يكون علة لجسم آخر ، اذ العلة يجب أن تكون متقدمة على معلولها بالذات والحقيقة لا بالزمان والحركة دون سواهما ••

ولذا يعتقد ـ صدرالدين ـ ان الزارع والاب ليساهما عللا موجدة للحقيقة بل هما معدات من جهة تسببها ، والمعطى الوجود للكل هو الله ••• ويستشهد بالآية التالية (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون •••) •

الحركة والسكون :

الموجود نوعان : اما بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه الخروج عما هو فيه ، واما بالقوة من كل وجه • وهذا الاخير غير متصور في الوجود الا لمن كان له فعلية القوة ومن شأنه أن يتقوم (يتحصل) بأى شيء كان كالهيولى الاولى « بالفعل من جهة وبالقوة من جهة » •• فلا محال من أن تكون ذاته مركبة من شيئين : احدهما بالفعل والآخر بالقوة ، وله ـ من حيث كونه بالقوة ـ أن يخرج الى الفعل لغيره ، والا لم تكن القوة قوة بمعناها الصحيح ، وهذا الخروج اما بالتدريج واما دفعة واحدة •• والاول معنى الحركة فهى فعل أو كمال أول للشيء الذى هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة ••• فالقوة للمتحرك بمنزلة الفعل المقوم له ويقابله السكون ••

وبما ان الحركة صفة فلابد لها من (قابل) • ولكونها حادثة فلابد لها من (فاعل) ولابد من أن يكون الاثنان متغايرين لاستحالة كون الشيء فاعلا وقابلا في ذات الوقت ••• والمحرك لا يحرك نفسه بل بشيء لا يكون في نفسه متحركا فتكون حركة بالقوة فقابلها يكون بالقوة وفاعلها بالفعل اما لهذه الجهة أو لتلك على السواء ••!

ولا مندوحة من أن تنتهى جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل ، كما وان جهات القوة ترجع الى أمر بالقوة من كل وجه دفعا لها ايضا عن الدور

ويثبت لدينا أخيرا ان فى الوجود طرفين : الله و الهيولى الاولى والاول خير محض ، وتلك شر محض ..!!

فالجسم ـ جريا على هذه القاعدة الشيرازية ـ يتألف من هيولى وصورة لان الجسم بما هو جوهر أمر بالفعل ، وبما هو قابل للحركة أمر بالقوة ، فهما متباينان ، وعن تباينهما هذا صح القول بالكثرة فى العيان ...!

* * *

الحركة الجوهرية فى الطبيعة :

الحركة ـ كما سبق ـ معناها التجدد والانقضاء . فيجب لهذا أن تكون علتها القريبة أمرا غير ثابت الذات ، والا لم تنعدم اجزاء الحركة فتعود سكونا وقرارا غير متجدد ... والفاعل المباشر لها ليس عقلا محضا من غير واسطة .. فان كانت النفس هى المحركة ، فيكون ذلك اما من حيث كونها فى جسم ، أو من حيث تعلقها به فتكون اما طبيعية أو فى حكمها ... ثم ان الحركة اما طبيعية أو قسرية أو ارادية فان كانت الاولى فظاهر ان فاعلتها هى الطبيعة ، وكذلك ان كانت قسرية لان القاسر علة معدة للحركة وليس فاعلا لها والا لزالت مع زواله .. وان كانت ارادية فمصدرها النفس ، ولكنها ليست ـ فى الواقع ـ الفاعلة القريبة لها ، بل انها لا تفعل الا من جهة كونها طبيعية أو مستخدمة اياها . ونحن نشعر بالوجدان أن المميل للجسم ـ مثلا ـ والصارف له من مكان الى

مكان أو من حال الى حال لا يكون الا قوة قائمة به وهى المسماة (بالطبيعة) .

فلهذا المبدأ القريب للحركة اذن ـ لا محال ـ قوة جوهرية قائمة بالجسم اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة وهى الطبيعة ، ولذا عرفها بعضهم انها (مبدأ اول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات لا بالعرض) وقد برهنوا ايضا على ان كل ما يقبل الميل من خارج فلابد وان يكون فيه مبدأ ميل طبعى ، فثبت لديهم ان ممارس الحركة مطلقا لا يكون الا طبيعة ..

وقد مر ان مباشر الحركة لابد وأن يكون امرا متجددا فالجوهر الصورى (أو ما يسمى بالطبيعة بالمعنى العام) لا يخلو منه جسم من الاجسام لكونه (اى الجسم) غير خال من حركة أو سكون . والساكن من شأنه الحركة ايضا ، ولو لم يكن متجددا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن ثابت ..!

والفلاسفة كالشيخ الرئيس واتباعه يعترفون ـ بادىء ذى بدء ـ ان الطبيعة من جهة الثبات لا تكون علة الحركة[1] الا انهم قالوا لابد من لحوق التغير لها من الخارج كتجدد مراتب

---

(١) راجع كتاب النجاة للشيخ الرئيس فصل الحركة ولواحقها .

القرب والبعد من الغاية المطلوبة فى الحركات الطبيعية ، وكتجدد احوال اخرى في الحركات القسرية ، وكتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد احوال الدواعى الباعثة للحركة .. الخ ...

وما ذكره الشيخ الرئيس واتباعه يرجع كله ـ فى النهاية ـ الى الطبيعة ... خاصة وقد علمنا ان القاسر لابد له وأن ينتهى اليها ، وكذلك علمنا ان النفس لا تكون مبدأ الحركة الا باستخدام من الطبيعة . فالتجدد منته اليها ومعلول لها ..

ولمعترض أن يقول ان الحكماء أثبتوا ـ فى النهاية ـ ان لكل حركة سلسلتين احداهما أصل الحركة ، والاخرى سلسلة منتظمة من احوال متواردة ...

والاعتراض بحد ذاته لا يصح اطلاقا ، لان الكلام هنا فى العلة الموجبة للحركة (أى الطبيعة) لا فى العلة المعدة لها (أى النفس) ولابد لكل معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين (أى سلسلة اصل الحركة وسلسلة انتظامها) يساعدنا نوعا ما على وجود امور مخصصة لاجزاء الحركة ، بأن يقال ان الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد أو غيرهما علة لقطع هذا (القرب والبعد) خاصة وان الحركة سابقة عليهما بالزمان وهى ايضا سابقة على الحال الاخرى التى تخصصت بتلك الحركة فتكون كل منهما (معدة) للاخرى وليست (مقتضية) .. اذ لو كانت مقتضية للزم تقدم الشىء

على نفسه ، ولا مخلص عن هذا الا الاذعان بأن الطبيعة (جوهر سيال) نشأت حقيقته المتجددة بين مادة من شأنها القوة والزوال ، وفاعل محض من شأنه الافاضة والاكمال ... فلا يزال ينبعث عنه أمر وينعدم فى القابل ، ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال ..!

ولسائل أن يسأل هنا فيقول : اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر علة لتجدده ، فالكلام عائد فى تجدد علته ، وهكذا حتى يؤدى اما الى التسلسل أو التغير فى ذات الله ..؟!

ومجمل ما نعتقد فى رد هذا القول : ان التجدد للشىء ان لم يكن صفة ذاتية له ففى تجدده يحتاج الى مجدد ، فان كان صفة ذاتية فلا حاجة به الى ذلك ، الا اللهم الحاجة الى فاعل يجعل تلك الصفة متجددة .. اذ الذاتيات لا تعلل .. ولا شك ان فى الوجود شيئا حقيقته التجدد وهو ما ننعته (بالطبيعة)، وما يسميه الفلاسفة الآخرون (بالزمان والحركة) ...

ولكل شىء ثبات أو فعلية ما ، والفائض عن الفاعل الحق هو (ثبات) ذلك الشىء و (فعليته) فثباته هو ثبات تجدده ، وفعليته هى فعلية قوته كالهيولى الاولى ... فتجدد الطبيعة هو عين ثباتها ، كما ان قوة الهيولى هى عين فعليتها ..! والطبيعة بما هى ثابتة مرتبطة الى الحق الاول وبما هى متجددة يرتبط اليها تجدد المحدثات ، على ان الهيولى بما لها من الفعلية صدرت عن

المبدأ الفعال على سبيل الابداع ، وبما هى قوة وامكان استعدادى يصح لهـا الحدوث والانقضـاء والفنـاء ـ فهذان الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان فى الحدوث والزوال ، وبهما يحصل الارتباط بين القديم والحادث من الزمان ...

ولقد سبق لنـا أن عرفنا الحركة بأنها خروج الشىء من القوة الى الفعل تدريجيـا وهـذا هو بعينه معنى نسبى والامور النسبية والاضافية تجددها وثباتها تابعان لتجدد ما نسبت اليه[1] سيما اذا كان مفهومهما عين الانقضاء ... والتجدد هنا : تجدد شىء ، وشىء متجدد فى ذاته ، فالاول هو الحركة ، والثانى هو المتحرك فى ذاته ..

فالخروج التجددى من القوة الى الفعـل هو معنى نفس الحركة ووجودهـا فى الذهن بحسب الخـارج ـ واما ما به الخروج منها اليـه (أى الى الفعل) فهى الطبيعة ، وأما الشىء القابل للخروج فهى المادة ، وأما المخرج فهو جوهر (فلكى) ، وأما قدر الخروج فهو الزمـان ، فان حقيقته ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ليس غير ...

وخلاصة ما تقدم ان كل جوهر له طبيعة متجددة ، وله

---

(١) للاطلاع على نسبية الحركة واضافتها راجع بحثنا المترجم فى (المنتالزم) المنشور بمجلة الاديب عدد يوليو سنة ١٩٥١ ـ الجزء السابع .

ايضا أمر ثابت مستمر نسبته اليه نسبة الروح الى الجسد ، فان الروح الانسانى لتجرده باق وطبيعة البدن أبدا فى التجدد والسيلان . وانما هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال كقول الله فى كتابه الكريم (بل هم فى لبس من خلق جديد) . وكذلك الصور الطبيعية فانها متجددة من حيث وجودها المادى والوضعى والزمانى ، فلها كون متدرج متبدل غير مستقر الذات من حيث وجودها العقلى . أما صورتها (الافلاطونية) فباقية أزلا وأبدا فى علم الله لاستحالة أن يزول شىء من الاشياء عن علمه أو يتغير علمه ..!

فالوجود الواحد المستمر هو بعينه الوجود المتصل المتغير ، وهو بعينه ايضا من أبعاضه ، فله وحدة سارية فى الاعداد لانها وحدة جامعة ، فان قلنا انه واحد صدقنا ، وان قلنا انه متعدد صدقنا ، وان قلنا انه باق من اول الاستحالة الى آخرها صدقنا ، وان قلنا انه حادث فى كل حين صدقنا ، وان قلنا انه بتمامه موجود صدقنا ايضا ..!

ولا ينتهى الشيرازى حتى يحاجج الشيخ الرئيس رأيه فى حركة الجوهر والدفاع عن نظريته بالذات ... حيث يعتقد ابن سينا انه : « لو وقعت حركة فى الجوهر أو اشتداد أو تضعف أو ازدياد فاما أن يبقى نوعه فلا تتغير ــ اذن ــ صورته الجوهرية فى ذاتها ، وانما تتغير فى عارض فتكون (استحالة) لا (تكونا) .. فان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد ــ مثلا ــ

فكأن هذا الاشتداد قد أحدث جواهر جديدة متعاقبة غير متناهية بالفعل ، وهذا محال فى مقولة الجوهر ••• »

يعقب الشـيرازى على رأى الشيخ الرئيس فيرى ان فيه تحكما ومغالطة مأتاهما الخلط بين الماهية والوجود ، والاشتباه بين اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل • فقول ابن‌سينا : (اما أن يبقى نوعه فى الاشتداد •••) اذا أراد به وجود نوعه فنؤكد له انه باق لان الوجود المتصل التدريجى أمر واحد زمانى ، والاشتداد كمال فى ذلك الوجود والنقص بخلافه ••• وان أراد به المعنى النوعى المنتزع من وجوده فنرد بأنه غير باق على تلك الصفة • ولا يلزم عنه حدوث جوهر جديد بل يلزم حدوث صفة ذاتية له بالقوة من جهة كماله الوجودى أو ضعفه • ولا يلزم ايضاً وجود انواع بلا نهـاية بالفعل ؛ بل يلزم (وجود) واحـد متصل له حدود مفروضة بالذهن غير متناهية بالقوة ••• ولا فرق ـ فى الواقـع ـ بين التجدد الجوهرى المسمى بالتكوين وبين الاشتداد الكيفى المسمى بالاستحالة لكونها جميعا استكمالا تدريجيا نحو وجود الشىء سواء أكانت هذه الحركة فى الجوهر أو فى الكيف •• فدعوى الفرق بينهما غير سـليمة ، ما دام الأصل فى كل شىء هو (وجوده) والماهية تابع له وليس لها ثبات أو استقرار ••

فلكل صورة طبيعية حدان : (أ) تشخص مستمر هو روح حقيقتها (ب) وتشخص متبدل هو انحاء مقوماتها ، وبهذا لا نرى

ما يتناقض والقول بحركة الجوهر حركة ذاتية وتجدده تجددا آنيا ••!

★ ★ ★

ويعود الشيرازى بعد هذا المطاف مشيرا الى فضل السابقين الذين ذهبوا مذهبه فى تجدد المادة • فلم يكن هو مبتدع اصوله الاولى بل هو مهذبه ومنسقه والذاب عنه ••

فيذكر ـ اول ما يذكر ـ آيات من الكتاب الكريم تدل فى تأويلها العرفانى على صدق عقيدته : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) •• (يوم نبدل الارض غير الارض والسماوات) •• (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) •• (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) •••

ثم يشير الى فقرات ينقلها لارسطو عن كتابه المنسوب اليه المسمى (اثولوجيا) أو معرفة الربوبية[1] تؤيد الحركة فى

---

(١) ان الشيرازى كثيرا ما يشير الى هذا الكتاب ويقتبس منه بعض فقراته ، وينسبه ـ خطأ ـ الى ارسطو ، فى حين ان الشيخ الرئيس عندما انتهى اليه أمر الكتاب كان يشك فى نسبته الى المعلم الاول ••• ويؤيد ذلك قوله فى رسالة بعث بها الى ابى جعفر محمد الكيا يقول : « وأوضحت شرح المواضع المشكلة فى النصوص الى آخر (اثولوجيا) على ما فى اثولوجيا من مطعن ••• » •

يضاف الى هذا ان اتجاه كتاب « اثولوجيا » ـ أو =

الجوهر وتجدده فى كل آن ..

ويذكر بعد ذاك زينون الاكبر وقوله ان الموجودات باقية دائرة : اما بقاؤها فبتجدد صورها ، واما دثورها فبفناء الصورة الاولى عند تجدد الاخرى ..!

ثم ينتهى الى ابن عربى ورأيه فى ان الخلق (عالم الظاهر) فى تغير مستمر وتحول دائم أو قل هو على الدوام فى خلق جديد .

ويدلنا هذا على روح الشيرازى العلمية التى دفعته الى الاعتراف بالجميل للسابقين من المفكرين ، فى الوقت الذى نعتقد نحن ان مذهبه هذا يساوقهم فى الاصل ولكن يختلف عنهم فى الفروع من حيث انه يؤمن ايمانا قاطعا بتشخص الماهية مع تجوهرها القائم على التجدد والحركة ـ وهذا خلاف رأى كثير من المتصوفة ، وخلاف رأى ابن عربى فى تفاصيله بالذات ..!

= الربوبية ـ يشبه فى كثير من فصوله مباحث افلوطين فى تساعياته ، ومرد الخطأ فى نسبته الى ارسطو كان على يد فرفوريوس الصورى ، فظن معظم الفلاسفة المسلمين انه للمعلم الاول حقا ..!

ويؤيد هذا الرأى الاستاذ باول كراوس (يراجع بحثه : افلوطين عند العرب) ويخالفه مشككا الدكتور عبدالرحمن بدوى (يراجع كتابه : ارسطو عند العرب ص ٣١ـ٣٣ ج ١) .. ونحن نعتقد بصحة قول الشيخ الرئيس .

ومهما يكن فالفكرة جريئة والدعوة قوية مؤيدة بالدلائل والبراهين وهى (الاساس) ـ كما سنرى ـ فى ذهابه الى حدوث العالم حدوثا زمانيا[1] •

* * *

الزمان :

ان المرشد لنا الى حقيقة الزمان هو مشاهدة اختلاف الحركات واتفاقها فى الاخذ والترك فى المقطوع من المسافة ؛ حيث يدلنا ذلك على ان للوجود كونا مقداريا تتفاوت الحركات فيه تفاوتا غيرها فى مقدار الاجسام ونهاياتها لان الاول غير ثابت والثانية ثابتة ، فهو اذن مقدار هذا الامر غير القار • هذا بالنسبة الى الفلاسفة الطبيعيين •• اما على سبيل الفلاسفة الالهيين فان كل حادث بعد شىء له (قبلية) لا تجتمع مع (البعدية) وليست هى كقبلية الواحد على الكثير أو قبلية الاب على الابن مما يجوز

---

(١) ومما تجدر ملاحظته ما نقل عن النظام المعتزلى فى ذهابه الى أن الله يجدد الاجسام ويحدثها آنا فآنا • ولكن يجب أن نفرق هنا بين تجدد الاجسام عند النظام والحركة الجوهرية عند الشيرازى : اذ معنى التجدد خلق الاشياء بالتوالى ، كتجدد شعلة المصباح ـ مثلا ـ بحدوث اجزائها متعاقبة ولا يبقى من الشعلة سوى خط (الوهم) الذى يظن بوساطته ان جميع تلك الذرات أمر ثابت متحقق •• فى حين ان الحركة الجوهرية موضوع متشخص فى الخارج لا يستتبعه الوهم ، بالدليل والبرهان الذى أقامه الشيرازى سابقا ••

فيه الاجتماع للمتقدم على المتأخر • بل هى قبلية لا تجامع البعد بذاته ولهذا فلابد له (أى الزمان) من تجدد قبليات وبعديات من هويات متصرمة بالذات على نعت الاتصال لمحاذاته الحركات الواقعة فى المسافات الممتنعة الانقسام الى ما لا ينقسم أصلا ••
فهو بقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله غير المستقر : اما أن يكون (كمية)متصلة غير قارة ، أو ذا كمية متصلة غير قارة ايضا •••
وعلى الفرضين فهو اما جوهر أو عرض • فان كان جوهرا فلاشتماله على الحدوث التجددى لا يمكن أن يكون مفارقا للمادة والاستعداد ، فهو اما مقدار جوهر مادى غير ثابت الذات ، أو هو مقدار تجدد هذا الجوهر وعدم قراره •• لذا فيكون اما مقدار حركة أو ذى حركة تتقدر به من جهة اتصاله ، وتتعدد به من جهة انقسامه الذهنى الى متقدم ومتأخر •• وهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال ، وله تجدد وانقضاء ، فكأنه شىء بين (القوة) البحت ، وبين (الفعل) المحض • فمن جهة دوامه يحتاج الى فاعل حافظ له ، ومن جهة حدوثه وانقضائه يحتاج الى قابل يقبل امكانيته وقوة وجوده ، فلا محالة أن يكون هذا القابل جسما أو جسمانيا ••!

ومن جهة تملكه لوحدة اتصالية وكثرة تجددية فيجب أن يكون له فاعل واحد وقابل واحد ، اذ الصفة الواحدة يستحيل أن تكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد • ففاعله يجب أن يكون ـ اذن ـ خالص الذات من المادة والا لأحتاج

فى استعداده ، عند تجدد الاحوال ؛ الى حركة اخرى وزمان آخر ، ومادة سابقة وقابلة • اذ الزمان لا يتقدم عليه شيء (عدا الحق الاول) فقابله يستحيل أن يكون من جسم آخر فيسقط سبقه على سائر الاجرام وهناك ليس كذلك •••

أما من جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء • ففاعله القريب ايضا يجب أن يكون مما يلحقه التجدد على نعت الاتصال والوحدة ••

يقول الشيخ الرئيس ما فحواه : « ان الغرض فى الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هى هذه الحركة ، بل غايتها حفظ طبيعة الحركة ، الا انها لم يمكن حفظها فاستبقيت بالنوع •• » •

« كما لا يستبقى ـ مثلا ـ نوع الانسان الا بالاشخاص لانه لا يمكن حفظ شخص واحد لانه كائن ، وكل كائن فاسد بالضرورة ، والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام فهى ـ على هذا الاعتبار ـ تكون كالثابتة ••• بالاضافة الى هذا فان طبيعة الفلك من حيث هو طبيعة الجسم يطلب (الأين) الطبيعى ، وبما ان الوضع الطبيعى لا أنيا فيكون النقل منه قسرا ••• على ان هذه الاوضاع كلها طبيعية ••• »

وقول ابن سينا لا يستقيم الا بأن تكون طبيعة الفلك أمرا متجدد الذات ، ووحدة جمعية ، وكثرة اتصالية فى الاوضاع والأيون وسائر اللوازم الاخرى •••

ويلوح لنا من آراء الشيخ الرئيس وتابعيه ان طبيعة الفلك اولا وبالذات هى الوضع المطلق والأين المطلق من غير خصوصية ..

وهذا ايضا لا يستقيم على محك النقد فاولا لان القائلين به يعتقدون ان هدف الطبيعة لا يكون الا أمرا متعينا شخصيا . اذن فالطبيعة الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص .. فالوجود يتعلق ـ بادىء ذى بدء ـ بالشخص ثم بالنوع ثم بالجنس وهكذا ... وثانيا لان الموجود فى كل شىء بالذات هو الهوية الوجودية المتشخصة بنفسها ، أما الماهيات التى يعبر عنها (بالطبائع الكلية) فليس لها وجود لا فى الخارج ولا فى الفرض الا بتبعية الوجود ...

ومن هنا يحصل ان (الوضع) و (الأين) هما من جملة المشخصات ولوازم الموجودات والتبدل فيهما اما هو عين التبدل فى نحو الوجود ، أو لازم له وليس ـ كما ذهب البعض ـ من ان هذا الجرم بشخصه علة مطلقة للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا ـ ومن ثمة ـ فكل جسم فهو زمانى ويتشخص بالزمان وفاعل الشىء غير مفتقر اليه ..

فعلة الزمان من جهة وحدته الاتصالية يجب أن تكون نسبتها الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة ، وتفعل فعلا واحدا ، وتكون علة حدوثه وعلة بقائه شيئا واحدا ايضا ؛ اذ الشىء التدريجى غير القار بالذات بقاؤه عين حدوثه ...

ولقد سبق الاشارة الى ان كل جسم وكل طبيعة جسمية وكل عارض من الشكل والوضع امور سائلة زائلة اما بالذات واما بالعرض . ففاعل الزمان على الاطلاق لابد وأن يكون أمرا ذا اعتبارين وله وجهتان الاولى عبارة عن وحدة عقلية ، والثانية كثرة تجددية .. فبجهة وحدته يفعل الزمان بهويته الاتصالية ، وبجهة تجدده ينفعل ويفعل بحسب هويات ابعاضه المخصوصة ..!

وهذا هو بعينه (نفس) الفلك .. فالطبيعة العقلية له هى جهة وحدتها ، والجسمية جهة كثرتها وتجددها ، ولذا فنفس الجرم الاقصى هى فاعلة الزمان ومقيمته وحافظته ومحددته وهى ايضا محددة المكان والجهات .. اذ الجرم الشخصى كما يفتقر الى الزمان والحركة فى الامكان الاستعدادى والتجددى ، فكذلك يحتاج الى المكان والوضع والجهة ، فلا يمكن أن يتقدم عليها . لان هذه الامور اما من مقومات الجسم أو من لوازم وجوده ، ولوازم الوجود كلوازم الماهية فى امتناع أن يتخلخل (فعل) بينهما ..!

فالاجسام مطلقا اجسام ناقصة تحتاج الى زمان ومكان ووضع وكيف وقد علمنا فيما سلف ان فاعل هذه يجب أن يكون أصله مفارق الذات والوجود عنها ـ فلا يجوز أن تكون علة الزمان زمانا قبله ، ولا علة المكان مكانا قبله ، وكذلك فى الكم والوضع والكيف وغيرها ... فعلتها الاصيلة لابد وأن

تكون قديمة ثابتة الذات خارجة عن الزمان والمكان تتقدم عليهما ولا يتقدم غيرها وهى على ذلك النعت تسمى بالحق الاول •

* * *

وينهض هنا استفسار له وجاهته وقيمته العلمية وهو كيف صدرت هذه الهويات الوجودية المتجددة المسماة بشئون الحق الاول عن مؤثر قديم ؟ فان كان صدورها عن غير قابل مستعد اياها لزم أن تكون تلك الصور عقولا مفارقة ، وهذا ــ مع استحالته ــ يستلزم التناقض اذ التجدد ينافى (التجرد) و (المفارقة) ••؟ وان كان صدورها عن قابل مستعد ، فان كان القابل حادثا ، يلزم أن يكون معتمدا على قابل آخر واستعداد سابق ، وهكذا حتى يدور ويتسلسل الى غير نهاية •••! وان كان قديما وله استعداد متجدد لزم قدم المادة وتقومها بصور متعاقبة وينتهى الى الدور ايضا ••!

اذ كيف يصح حدوث العالم مع لزوم قدم الصور النوعية (أى شئون الحق الاول) ••؟؟ •

والاعتراض ــ كما نرى ــ متماسك الجوانب منطقى الدليل ••• ولكن الشيرازى سيقيم الحجة على معترضيه وينقض التساؤل من قواعده •••

فلقد عرفنا ان المادة القابلة لشىء ان كانت هيولى اولى فوحدتها جنسية ليست عددية لان معناها جوهر بالقوة ، والجوهرية لا توجب للشىء تحصلا (تقوما) نوعيا •• وكونها

بالقوة لانها عبارة عن سلب (عـدم) شيء عن شيء مع امكان لحوقه به • فيكفى فى تحصلها لحوق صورة ما ، أية صورة ، من حيث كونها مادة حكمهـا حكم الهيولى الاولى ••• وكل صورة تتحصل بهـا مادة تكون أقدم ذاتا من مادتهـا من جهة حقيقتها الاصلية •• أما من جهة تشخصها المعين فتتحد بها المادة وتتعدد بتعددها وتتجدد بتجددها ـ وقد سبق القول ان لكل صورة حقيقة عنـد الله موجودة فى علمـه وهى بحقيقتهـا الفعلية لا تحتاج الى مادة واستعداد ، أو حركة وزمان ـ وهى واحدة بوحدتها الاتصالية ، لازمة لحقيقتهـا الفعلية الموجودة فى علم الله •••

واذا نظرنا الى تكثر شئونها المتجددة الحادثة وجدنا كلا منها موجودة فى وقت محتاجة الى قابل مستعد يتقدم عليها زمانا ، وذلك القابل من حيث كونه بالقوة لا يحتاج الى علة معينة •• فيكفى فى حصوله وجود صورة مطلقة تكون له على كمال ما من الكمالات •• ومن حيث استعداده الخاص القريب يفتقر الى صورة معينة هى جهة استعداده وقوته القريبـة من الفعل •• فاذا خرج من هـذه الى الفعل الذى يقابلها ، وجب أن تبطل صورته السابقة بلحوق صورته الجديدة لعدم امكان الاجتماع بينهما •••

ومن ثمة فالصور الطبيعية عند الشيرازى هى كالزمان عند الآخرين من غير تفاوت الا ان هـذه هوية جوهرية والزمـان

عرض ... والحق ان الهوية الجوهرية هى الموصوفة بمـا ذكرنا (من التقدم والتأخر) بالذات لا بالزمان ، لان الزمان وجوده تابع لوجود ما يتقـدم فهو عبـارة عن مقـدار الطبيعة المتجددة بذاتها من جهة تقدمها وتأخرها الذاتيين ...

فللطبيعة (أى الصورة الجسمية الطبيعية) امتـدادات : احدهما تدريجى زمانى يقبـل الانقسـام الى متقدم ومتـأخر زمانيين ؛ والآخر دفعى مكانى يقبل الانقسام الى متقدم ومتأخر مكانيين ، ونسبة المقدار الى الامتداد كنسبة المتعين الى المبهم . فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزمانى ، كحال مقدار الجسم التعليمى (الهندسى) مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكانى سواء بسواء[1] .

نتائج البحث :

لقد انتهينا اخيرا الى ان الطبيعة السارية فى الجسم امر متبدل بالذات لا يبقى وجوده زمانين فضلا عن أن يكون قديما

---

(١) ينتج من هذا :

(أ) ان الشيرازى لا يعتبر الزمان حقيقة ثابتة بل هو مقولة ذهنية ، وهذا ما أخذ به أخيرا الفيلسوف الالمانى كانت Kant ولسنا نعلم مدى اطلاع الاخير على سابقه .

(ب) انه يذهب الى ايجاد حد رابع للزمان Space-time هو خليط منهما والرأى الاخير من اصول النسبية المحدثة ..

بشخصه • وثبت لدينا ايضا ان حقيقة المادة لكل جسم هي القوة والامكان ، وليست هي واحدة بالعدد بل وحدتها جنسية مبهمة ـ كما ان وحدة الطبيعة المحصلة لكل جسم وحدة عددية متكثرة ـ وثبت ان الموجود من كل شيء هو وجود ذلك الشيء وليست للماهيات والاعيان ـ كما ينعتها بعضهم ـ وجودا اصلا لا في العين ولا في الذهن بحيث يصير الوجود صفة لها متقررة فيها • بل ـ الواقع ـ ان حالها حال الاشباح والظلال التي تتراءى في المرايا • أو كقول الله في كتابه الكريم (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده •••)

وكذلك انتهينا الى ان العالم بجميع جواهره المادية والصورية والنفسية والجرمية حادث متجدد في كل حين ••• فسماء اليوم ، وارض اليوم لم تكن ـ بشخصها ـ قبل هذا الآن ، وليست هي التي كانت قبل هذا الزمان •••!

وثبت ايضا ان القدم والحدوث وصفان يوصف الموجود بشيء منهما ـ اما بالعين أو بالفعل ـ وان المفهومات والمعاني الكلية اذا أخذت من حيث (هي هي) فليست هي بواحدة ولا كثيرة ولا قديمة ولا حادثة وانما توصف الموجودات بشيء من هذه النعوت تبعا لاشخاصها وقد دللنا سابقا ان (الكلي الطبيعي) و (الماهية المطلقة) ليس موجودا واحدا مستمر الوجود بوحدته بوساطة تعاقب الافراد وتوارد الآحاد فلا يصح ـ اذن ـ الذهاب

الى قدم النوع من جراء تعاقب افراده واعداده الى غير نهاية ...

وبهذا كان القول الفصل فى مسألة حدوث العالم حدوثا زمانيا على نعت الاتصال ، وبهذا ايضا كان الشيرازى بدعا فى منهجه الفلسفى : اقام الدليل عليه ، وابرم الحجة دونه فعدنا عنه معجبين بتماسكه ، مقدرين مقدماته ونتائجه ...

النفسُ الإنسانيّة

يقسم الشيرازى المعرفة ـ فى بدايتها ـ الى مواطن فسيولوجية عضوية من الدماغ ـ فيرجع لكل جزء منه نوعا منها • وكأنه هنا يعيد لنا ذلك الفرض القديم فى علم النفس القائل (بالملكات) وانها حقائق ملازمة للانسان السوى ••• وقد اقام العلم الحديث الدليل على بطلانه وضعف دعوته • ولا يهمنا نحن ـ صحته أو عدمه ـ ما دام المنهج الشيرازى يساوق مقدماته مساوقة منطقية ، وما دام الفرض لا يتناقض وما هو فيه ••!

* * *

فالادراكات تتفرع عند الشيرازى الى اقسام ثلاثة :

(مدرك) و (حافظ) و (متصرف) ـ والقسم الاول اما مدرك للصورة واما مدرك للمعانى •• وكذلك الثانى ، اما حافظ لها أو للمعانى ••!

ومدرك الصورة يسمى (بالحس المشترك) أو ما يعبر عنه (فنطاسيا) وهو قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولاها لما تمكنا من الحكم على شيء بالمحسوسات المختلفة دفعة واحدة : كقولنا ـ مثلا ـ هذا السكر ابيض لونه ، عذب طعمه .. ولما تمكننا ايضا من رؤية النقطة المتحركة بسرعة مستديرة . أو قطرة الماء النازلة كخط مستقيم ، لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل ، وما قابل منهما ، وحافظها قوة تسمى (بالخيال) ... والمصورة تكون بآخر التجويف المقدم ، تجتمع عندها (مثل) المحسوسات وتمكث فيها وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهى مخزونة هناك ..!

ولقد قيل فى تغاير قوة (القبول) وقوة (الحفظ) انهما مختلفتان من ناحية القوة ، فرب قابل غير حافظ ، لان القبول انفعال والحفظ فعل ، وهما مقولتان متباينتان ..

أما مدرك المعانى والاحكام الجزئية فهو (الوهم) وأخص مواضعه آخر التجويف الاوسط من الدماغ ، ومنه تكون القوة الذاكرة والمسترجعة ؛ وهى قوى فى آخر تجاويفه تحفظ لنا ما يدركه (الوهم) .. نسبتها اليه نسبة (المصورة) الى الحس المشترك ...

أما (المتصرف) فله وظيفة تركيب الصورة بعضها ببعض ، وتركيب المعانى ايضا ، أو تركيب الصورة والمعانى معا ...

والادراك عند استعماله فى الحسيات يسمى (مخيلة)

وعند استعماله عن طريق العقليات يسمى (مفكرة) •• ولكل من هذه القوى روح يختص بها وهو جرم حار لطيف شبيه بصفاته ولطافته بالفلك الخالى عن التضاد ، والكائن فوق العناصر والاضداد ••!

يضاف الى هذا ان وحدة الذاكرة اعتبارية لتركيب العملية بذاتهـا من فعـل قوتين : ادراك لاحق ، وحفظ سابق ••• وكذلك الامر فى المسترجعة لتركب الارجاع من (ادراك) و (حفظ) •

ويؤيد الشيرازى فى هذه المرحلة رأى الشيخ الرئيس فى الهيات الشفا حين يقول[1] : « ان القوة الوهمية تشبه أن تكون هى بعينهـا المفـكرة والمتخيلة والمتذكرة وهى بعينهـا الحاكمة ••• فتكون على هـذا الاعتبـار : بذاتهـا حاكمة ، بحركاتها وافعالهـا متخيلة ومتذكرة ، فتصبح (مفكرة) بما تعمل فى الصور والمعانى ، وتصبح (مخيلة) بما ينتهى اليـه عملهـا ••• »

* * *

ننتقل الآن الى بحث المعرفة عن سبيل العقل ، وهو ما درج عليـه الفلاسـفة السـابقون حين طرقوا مباحث النفس الانسانية وقواها ••••

---

(١) راجع الهيات الشفا ـ مبحث النفس (ط•طهران) •

فأول مراتبه ـ عند الشيرازى ـ هو (العقل النظرى) وهو ما يكون بحسب استعداد الفطرة قابلا لجميع المعقولات لخلوه عن كل صورة سابقة ، ولهذا يقال له ايضا (العقل الهيولانى) اذ له فى هذه المرتبة وجود عقلى بالقوة ... فان عسر عليه تقبل شيء من الاشياء فاما لانه فى نفسه ممتنع الوجود ؛ أو ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية .. واما لانه شديد الوجود فيغلب على المدرك ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الاعشى .. ومثال هذا الوجود هو (الله) وما يجاوره من الأينات العقلية ، لأن التعلق بالمادة يوجب للقوة العقلية ضعفا فى ادراكها النور القاهر ... فاذا خرجت (أى الأينات) من القوة الى الفعل بوساطة نور « الحق » فأول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات اوائل المعقولات التى يشترك فيها جميع الناس كالأوليات والبديهيات ، كمثال الكل اعظم من الجزء ، والمادة ثقيلة ، والكذب قبيح .. فاذا حصلت هذه الصور يحدث للانسان بالطبع تأمل وروية وميل الى الاستنباط وهو ما نسميه (العقل بالملكة) ـ لانه كمال اول للعاقلة من حيث هى بالقوة ... فتتولد لديه الافعال الارادية فيستعمل القياسات والتعاريف والبراهين والحدود ويكون فعله الارادى فيضا من النور العقلانى الاعلى ويسمى عند ذاك (بالعقل بالفعل) ..

فمراتب الانسان ـ بحسب هذا الاستكمال ـ منحصرة

فى نفس الكمال واستعداده ••• فالاول عقل بالفعل ، والثانى بالملكة ، والثالث الهيولانى •

ثم يأتى العقل (المستفاد[1]) وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرنا فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال••• وسمى بالمستفاد لاستفادة النفس بوساطته مما فوقها •• فالانسان من هذه الجهة غايته أن يتصل عن سبيل هذا العقل بالعقل الفعال خالق العقول ومدبرها ••!

وينتهى الشيرازى الى انه كلما كانت القوة العاقلة أشد فعلية كانت معقولاتها أشد تحصلا وأقوى وجودا ، وكلما كانت أضعف تجوهرا كانت أضعف فعلية ـ كما ان النفس ما دامت حساسة تكون مدركاتها أمورا محسوسة ، وما دامت متخيلة أو متوهمة تكون مدركاتها متخيلات أو موهومات •• وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصورة الخيالية المخزونة فى الانسان والحيوان والفلك مما لا تنفك فى وجودها الخارجى عن العوارض المادية فى آلة الخيال مع امكان تجردها باعتبار الذهن ـ ومثلها فى ذلك مثل الصور الافلاطونية المفارقة ••

وكذلك القوة العاقلة قبل تصيرها عقلا بالفعل تكون

---

(١) وهو ما يسمى بالعقل المكتسب فى الفلسفة الارسطية •

مختلطة بمادة البدن بل هى صورتها الحسية ومبدأ قواهـا ، ولهـا اسـتعداد عقلى بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة ..

فحال العاقل والمعقول فى جميع مراتبـه واحد فالنفس الانســانية ما دامت عقـلا بالقوة كانت معقولا بالقوة وكذلك معقولاتها ، واذا صارت بالفعل صارت هى بالفعل ايضـا ... فمعرفة النفس وادراكها لذاتها فى بدء الفطرة يكون عن طريق القوة والاستعداد ثم عن طريق التخيل أو التوهم ... اما الانتهاء الى العقل الفعال عن سبيل المعرفة فلا يقع الا لزمرة خلصوا من ادران المادة فارتفعت بهم عقولهم الى مرتبة السعادة القصوى ..

على ان طريق الاتصال هـذا ينحصر فى مراتب اولهـا تهذيب الظاهر باتباع الشرائع الالهية .. وثانيهما تهذيب الباطن وتطهـير القلب .. وثالثهـا تنوير النفس بالصور الطيبـة .. ورابعها فناؤها عن ذاتهـا والاكتفاء بملاحظة الرب ... وهى غاية الشوط فى الايمان الخالص السليم[1] ...

فنظرية المعرفة الشيرازية نظرية اشراقية خالصة تنحصر عندهـا السعادة الانسـانية فى بلوغهـا العقل الفعال .. وهى

---

(١) يلاحظ هنا ان الشيرازى فى بحثه عن المعرفة لا يختلف عما هى عليـه فى علم النفس السينوى .. بل يحذو حذوه فى الاصول وفى الفروع ..

المعرفة الحقة ولا شيء سواها ؛ لانها الغاية من الحياة فى بدئها ومنتهاها ..!

* * *

أما النفس فيعتقد الشيرازى انهـا جوهر قائم بذاته[1] ولكنها ذات وجهين : فهى من جهة ذاتهـا جوهر عقلى ثابت بالقوة ، ومن جهة تعلقها وقيامها وتدبيرها ؛ جوهر متجدد غير ثابت .. والجهة الثانيـة تسقط عنهـا حين ترتفـع الى العقل الفعال ..!

والمهم فى هـذا أن نذكر الدلائل التى تشير على انهـا جوهر قائم بنفسه له وحدته :

---

(١) سبق للمتكلمين فى الاسلام ولشيوخ المعتزلة ـ عدا النظام ـ ان قالوا بالجزء الذى لا يتجزأ أو مذهب الذرة كما يسـمى حديثا فخرجوا الى قاعدة (الديناميكيـة) فى الخلق والتصير ، وألبسـوا الجواهر اعراضـا قائمة بهـا لا تنفك الواحـدة عن الاخرى لانهـم لا يرون فى الوجود غير الجوهر واعراضه .. فالنفس ـ على هـذا الاعتبـار ـ عرض للجسم ليس غير (كما يذهب الى ذلك ابو الهذيل العلاف وتابعوه) .
أما الشيرازى فقد عارض فكرة الجزء الذى لا يتجزأ ـ كما عارضها أغلب فلاسفة الاسلام ـ ولكنه قال بالحركة الخالقة المستمرة فى الجوهر دون تحوله الى عرض .. ومن هنا كانت الجدة والحداثة فى مذهبـه الذى أشـرنا اليـه فى الفصل السابق ... ومن هنا ايضا كان قوله بجوهرية النفس الآنف الذكر لا يتناقض ومنهجه ، وليس الامر كما يتبادر اول ظهوره للقارىء .

الواقع ان ادراك الشيء عبارة عن حصول صورته للمدرك ، فكل من ادرك ذاته يجب أن يكون مفارقا عن المحل ، اذ لو كان في محل لكانت صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله وهذا خلف ..!

فنحن ندرك ذاتنا بذاتنا لاننا لا نغرب عنها : أما شعورنا بشعور ذاتنا فمفقود اذ ليس هو نفس وجودنا ... بل هو كادراكنا سائر الاشياء من الخارج ..

ونحن لا نغيب عن ذواتنا في جميع الاوقات حتى في حالتى النوم ، أو الغيبوبة الشديدة ولكن قد نغيب أحيانا عن اعضاء بدننا كلا أو بعضا ...

فلابد من وجود شيء خلقها ، له وحدته وجوهره ..

ثم لو فرض أن هناك انسانا كامل العقل والبدن ترك في هواء طلق وأخذ يهوى في الفضاء بحيث لا يحس بأى عضو من اعضائه لا باطنا ولا خارجا ابدا ، ولكن سنجده يحس احساسا غريبا بذاته دون سائر الاعضاء[1] .

بالاضافة الى هذا ان البدن والاعضاء دائمة التصير

---

(١) قارن هذا الدليل بما جاء في الهيات الشفا ج ١ ص ٢٨١ (ط . طهران) ... وبكتاب الفصل في الملل لابن حزم ص ٤٧ـ٤٨ (ط . القاهرة) .

والديناميكية (جريا على نظريته فى الحركة الجوهرية) أما الذات ـ بحدها ـ فباقية (هى هى) لا تزول[1] .

ويذهب الشيرازى مذهبا بدعا فى حدوث النفس الانسانية فهو يعتقد انها جسمانية الحدوث ، روحانية البقاء .. والدليل على هذا ان كل مجرد عن المادة لا يلحقه عارض قريب لما سبق بيانه من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى أمر هو بذاته قوة صرفة ، ويتحصل بالصور المقومة له .. فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها وهذا خلف ، فاذن فهى حادثة ...

وهذا الدليل غير مبنى على ان الانفس الانسانية « متحدة النوع » فيكون هو اولى (أى الدليل) مما لو قيل انها كانت موجودة قبل الأبدان .. لان الامتياز فيما له حد نوعى يكون اما بالمواد ، أو بعوارضها ، أو بالفاعل ، أو بالغاية .. والعلل منحصرة فى النفوس فصورتها ذاتها وفاعلها امر واحد ، وغايتها الاتصال والتشبه به ، فيكون تكثرها اما بالمادة أو بما هو فى حكمها كالأبدان .. وقد فرضنا نحن مفارقتها فهذا خلف ايضا ، لان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها

---

(١) قارن هذا ايضا برأى ابن سينا فى رسالة النفس الناطقة التى نشرها الدكتور محمد ثابت الفندى ص ٧ .. وقارنه ايضا بكتاب النجاة مبحث النفس الناطقة .

والنفس ليست كذلك ••• فالانسان صراط ممدود بين عالمين : عالم الروح وعالم الجسد ، فهو يعمل جاهدا على التخلص من عالمه الاسفل ليرتفع الى عالمه الأسنى •• والنفس تجهد صادقة لتربأ بنفسها عن المادة وتخلص الى العقل الفعال •••!

وبهذا يظهر لنا ان الشيرازى أراد بتعبيره السالف الذكر (من ان النفس روحانيــة البقاء جســمانية الحدوث) معنى الاشراق عند المتصوف : فالرياضات الروحيــة ، والارهاصات البدنية تلطف النفس شيئا فشيئا حتى تخلو عما يمازجها فتنتهى الى حياتها الدائمة الخالدة ••

أما الــكلام فى خلود النفس بعــد الموت فلا شك عنــد الشيرازى بخلودها ، خاصة تلك الانفس التى استحالت عقولها الهيولانية الى عقل بالفعل بعد فقدانها البدن ، لان قوامها ليس به ، بل هو حجاب اعمالها بحسب الذات ـ ولان فســاد كل فاسد اما بورود ضده عليه ولا ضد للجوهر العقلى ، واما بزوال أحد اسبابه (كالفاعل أو الغاية أو المــادة أو الصورة) وذلك ايضا غير متصور فى الجوهر العقلى ، اذ لا مادة له وصورته عين ذاته ، وفاعله وغايته هو الحق الاول ••• فيمتنع الزوال عليه ببقاء فاعله (أى ببقاء الله) وهكذا استحال فناء النفس ••!

أما التى لم تخرج بعــد من القوة الى الفعل فقد تبــاين المفكرون فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسى (شارح ارسطو) الى انها تضمحل باضمحلال البدن لان دلائل تجرد

النفس وخاصة التى تبتنى على تصور المعقولات انما تنهض فى المعقولات بالفعل ، والمجردات بالفعل لا التى من شأنها التجريد ، وليس لكل احد أن يدرك معقولا من جهة عقليـــة من غير أن يشوبه بالخيال والحس ...!

أما نحن فنعتقد ان المشاعر الادراكية منحصرة فى ثلاثة امور : (الحس والتخيل والتعقل) ولكل منها عالم ، أما الوهم فهو مدرك المعانى مضافة الى المواد فلا تختص به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب ...

وان الله خلق الوجود على نشآت ثلاث أيضا : (دنيا) و (برزخ) و (اخرى) ... فالجسم وعوارضه من الدنيا ، وادراكه يكون بالحس الظاهر .. والنفس وعوارضهـــا من البرزخ ، وادراكها يكون بالحس الباطن .. والعقل ومعقولاته من الآخرة ويكون ادراكه بوساطة العقل الفعال ...

ولقد نقل عن الاسكندر انه قال : النفس لا فعل لها[1] دون مشاركة البدن ـ وأشار الى انه لا تبقى للنفس بعد مفارقتها البدن أى قوة اصلا فنفى عنها حتى القوة العقلية .. وخالف بذلك استاذه المعلم الاول حيث ذهب الاخير (ارسطو) الى ان ما يبقى من النفس هى القوة العقلية ولا قوة لها دون ذلك ...

والتوفيق بين الرأيين هو ان الاسكندر أراد بنفى القوة

---

(١) ذكر هذا الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل .

العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل ، وأراد ارسطو ببقائها بقاءها عند تصيرها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما ...

فالنشأة (المتوسطة) بين العقليات والحسيات هى معاد النفوس ورجعتها حيث تبقى هناك لتثاب على الخير والاحسان ، ولتعاقب على الاثم والعدوان ..!

ولا شك ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه ، ووجودا فى أنفسنا فان كمال النفس الانسانية هى وجود هذا العقل واتحادها اياه ..!

وحسب بعضهم ان شيئا مفردا لا يمكن أن يكون فاعلا متقدما وغاية متأخرة لشىء واحد .. لانهم لم يتصوروا من « الواحد » الا الواحد بالعدد الذى تحصل بتكرره كثرة وهذا الواحد لا يكون الا جسما ..!

اما الشيرازى فلا ينظر للعقل الفعال هذه النظرة العددية بل ينظر اليه من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها وسببا لانفعالها نحوه ...

والدليل على وجوده ان نفس الانسان فى اول امرها بالقوة من جهة كمالها العقلى ـ وان كانت بالفعل فى كونها صورة كمالية للجسم الطبيعى ـ ثم تصير امرا عقليا بالفعل بوساطة تصوير الحقائق وافادة العلوم وتدوين المسائل ، فكلما خرجت من حد القوة الى حد الفعل فبأمر ما تخرج ..!

فلو كانت غير مفطورة على الكمـال العقلى لاحتاجت الى امر آخر ، ولا يتسلسل بل ينتهى الى فيض النور فتتصل به ــ وهو كامل بالفعل فعال فى النفوس بعيد عن النقص ــ فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل الى حيث « هو » •• وبقدر اتصالها به واتحادها معه تدرك المعقولات وتتفهمها ••!

★ ★ ★

ويخلص الشيرازى الى الكلام عن (اتحاد العاقل والمعقول) وهو من مباحثه القيمة[1] حيث يقرر فيه ان كل صورة فى مادة محتفة بعوارضهـــا ليست معقولة بل محســوسة للغـير • فالمحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة ومحسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحســاس •• والاحســاس ليس كمـــا يعتقد البعض من انه تجريد صورة المحسوس عن مادته ، لاننا نعلم استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها المشخصة من مادة الى غيرها •• وليس معناه ايضا حركة القوة الحسية نحو صورة المحسوس الموجود فى مادته ••• بل نعنى به ان تفيض عن الحق الاول صورة نورانيـة يحصـل بهـــا الادراك •• فهى الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل ، وأما قبل ذلك فلا حاسة ولا محسوس الا بالقوة •••

---

(١) وقد خالف الشيرازى هنا علم النفس السينوى لان الشيخ الرئيس لا يرى هذا الاتحاد ••

وكذلك الحال فى القوة العاقلة وتصيرها عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر عبارة عن تجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل النفس بحيث يصبح فى امكان الجوهر العقلى المنفعل بذاته المعراة ادراك صوره العقلية ••• ولكن ـ الحق ـ اذا لم تكن فى ذاته صورة المعقولات فبأى شيء ينالها ؟ أبذاته العارية الجاهلة ••؟ فان لم يكن مدركا بذاته ! فكيف يدرك أشياء اخر ••؟•

واذا جاز ذلك فاما أن تكون تلك الصور عاقلة لذاتها ولغيرها ، ومعقولة لذاتها ، وهذا خلف ـ أو بأن تكون معقولة لها وعاقلة لما وراءها والكلام فىهذا الموضوع عائد جذعا •••!

أما اذا أردنا بذلك ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لا يصح لأحد أن يقول انه فى ذاته معرى عنها كحصول صورة لمادة تتحد بها فى العقل المنفعل فهو القول الحق ••• فكما ان المادة ليست شيئا من الاشياء المعينة الا بالصورة ، وليس وجود الصورة لها ، لحوق موجود بموجود بالانتقال من احد الجانبين ، بل بتحول المادة فى نفسها من مرتبة النقص الى مرتبة من الكمال •• وكذلك حال النفس فى تصيرها عقلا بالفعل ، ولو ان حصول الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود آخر ••• فان كان حصولها بمجرد الاضافة فهى ليست حصولا حقيقيا لصورة الشيء •• وان كان بوساطة الاتحاد فهو الغاية من البحث •••

فكل ادراك يكون باتحاد بين المدرك والمدرك ، والعقل الذى يدرك الاشياء جميعا يصبح هو كل الاشياء ... وبهذا يقوم الدليل الواضح على اتحاد العاقل والمعقول .. وهو من حيث فروعه وبراهينه الشيء الجديد فى فلسفة الشيرازى ...

* * *

ولابد لنا قبل أن نختم الكلام على النفس أن نتطرق الى رأى صدرالدين فى المعاد وعلى أية قاعدة أقامه ...

أهو جسمانى .. أم روحانى ...؟ أم هو بين بين لا هذا ولا ذاك ؟

ولرأيه فى مراتب الحشر طرافة وجدة تشبه بعض الشبه نظرية افلاطون فى مدارج الرقى نحو المثل الالهية ..

يعتقد الشيرازى ان المعاد سيكون حشرا للاجسام ذاتها (نفسا وبدنا[1]) ... ثم يستدرك ويضيف بأن تبدل خاصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح اطلاقا فى بقائه .. لان معنى البقاء هنا هو (النفس) مضافة الى مادة ما (وان كانت متبدلة فى صفاتها) لاننا ـ فى كثير من الاحيان ـ قد نفارق انسانا مدة طويلة ثم نجتمع به بعد زمن طويل من الفرقة فنلحظ

(١) وهو هنا ايضا يخالف الشيخ الرئيس لذهاب ابن سينا الى المعاد الروحانى الخالص بما يتنافى وظاهر النصوص والادلة ..

عليه سمات جسمية متبدلة بخاصياتها ولكننا ـ رغم ذلك ـ لا يمكننا أن نحكم انه ليس هو ذلك الانسان الذى سبق لنا معرفته ...

فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد حفظ الصورة النفسية والحال كذلك فى كل عضو من اعضاء البدن .. فالاصبع مثلا بالاضافة الى الانسان له اعتباران : اولهما كونه آلة خاصة لزيد من الناس ... وثانيهما كونه فى ذاته جسما متعينا من الاجسام ونعته يقع عليه حسب ذلك الاعتبار ايضا ...

فتعين البدن ـ اذن ـ بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله كيف تشاء ومتى تشاء .. وتعينه بالاعتبار الثانى زائل لوجود الاستحالات الواقعة فيه ..!

وعند حشر النفوس وتعلقها بأجساد اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد ـ حينذاك ـ أن يقول ان هذا البدن الجديد غير البدن القديم ، وليس له ايضا أن يقول ان هذا هو بعينه ذاك ، لاختلاف مدلولهما ، وله أن يقول هذا هو ذاك بحذف المدلول ..!

فجوهر الانسان واحد فى الدنيا والآخرة ، وروحه باق مع تبدل الصور عليه ، من غير تناسخ بل يلبس البدن قالبا يستمده من اعماله ان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، فتتباين الصور الانسانية بحسب الاعمال والنيات ...!

ولكن ليس لجميع الناس أن يرتفعوا فى حالة الحشر الى

عالم « المفارقات » بل هناك جماعة ننعتهم (الاوساط الناقصين) يحشرون فى عالم (وسيط) بين التجسم المادى والتجرد العقلى ..!

ويجب أن لا يغرب عن البال ان الشيرازى فى كل ما يقرره هنا ينهض على قاعدة نظريته فى الحركة الجوهرية ، فهو حين يؤكد عدم أهمية تغير صفات البدن فى حالة الحشر يعيد ـ فى الوقت نفسه ـ ذات الحركة التى تلحق المادة أينما حلت ، وحيثما استقرت ..!

وبهذا يظهر اخلاصه الشديد لفكرته تلك ، وبناء كثير من نظرياته عليها .. ولا ضير فيما ذهب اليه ما دامت الحركة هى خلق وتجدد دائم ، وما دامت الحياة تقوم على (الديناميكية) و (الاستمرارية) ..

* * *

وبعد ...

ففى العرض الذى اوجزناه عن المعرفة والنفس الانسانية ما يدلنا على ان مذهب صدرالدين روحانية خالصة تؤمن بالخلود الذى هو الغاية من الحياة ..

وعلى ما تقدم فالعقل والاشراق عنده يتساوقان ولا يفترقان ، وهما ـ بهذا الاعتبار ـ غاية الدليل والبرهان ..!

المسألة الخلقية

القضاء والقدر

لعبت المسألة الخلقية أو الجبر والاختيار دورا واسعا فى الفلسفات القديمة اليونانيــة والشرقية على السواء •• فتركت للفكر عامة وللاسلامى منه خاصة آثارها ومبتدعاتهــا ، فكان له منها ما أجج فيه جذوة البحث والتعقيب ••• فاحتدم الخصام بين المتجــادلين ، فذهب قســم الى (الاختيــار المطلق) وهم المعتزلة[1] ليبرروا بذلك وجــود الشــــريعة والمســـؤولية والجزاء ••! وذهب قسم آخر الى (الجبر المطلق[2]) ليبرروا نفى المسؤولية فى العقاب والثواب ••!

والطرفان المتخاصمان لا تظهر المشكلة لديهم الا وهى متلبسة باستقطاب شديد لجهة دون اخرى •• وكان لابد لهذين

---

(١) البير نادر ـ فلسفة المعتزلة ج ١ •
(٢) الاشــعرى ـ ابو الحسن : مقــالات الاســلاميين (ط • القاهرة) •

التيارين من ثالث ينضم اليهما ؛ يخالفهما فى وجه ويؤيدهما بوجه ...

وكان ثالثهما القول (الوسط) أو الامر بين الامرين لا الى هؤلاء ولا الى اولئك ... وهو عينه الذى تأثر به الشيرازى بعد قرون عدة من ظهوره ... يعيده على مسامعنا من جديد ليظهره بحداثة وجدة رائعتين ..

★ ★ ★

يعتقد الشيرازى ـ بادىء ذى بدء ـ ان الافعال وآثارها فى هذا العالم مقدرة من عالم آخر غير عالمنا ، ومنزلة منه علينا ، وعند هذا فلقائل أن يقول ان الهداية والضلال ، والكفر والايمان ، والخير و الشر ، والنفع والضر ، كلها منتهية الى (الحق الاول) فلا معنى للاختيار فى افعالنا ، بل يجب أن تكون جميعها حاصلة بالجبر والاضطرار ، وخلاف ذلك يلزم التناقض ما دام الواجب فاعلا مطلقا فى كل شىء ..!!

ويقف الفيلسوف الشيرازى ـ فى عرضه لهذه المشكلة ـ مفندا رأى المعترضين ، متكلما ـ أول الامر ـ عن القدرة والارادة ..

فالقدرة حالة نفسية مصححة للعقل وعدمه ، أو قل هى قوة على الشىء وضده ، وتتعلق بالطرفين على السواء ، وهى فينا (القوة) بعينها ، وفى الواجب هى (الفعل) التام ، اذ لا حجة

امكانية فيه ، وليست قدرته داخلة تحت احدى المقولات ، بل هى ذاته بذاته ، بحيث تصدر عنها الموجودات لعلمه بنظام الخير فى الكل الذى هو عين ذاته •

والفاعل عند تعلق فعله بمشيئته وعلمه يكون قادرا من غير أن يعتبر معه شيء آخر من تجدد اغراض أو اختلاف دوافع أو تذبذب ارادة ••

والحق ان الفاعل المستمر ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيئة ورضا فليست له قدرة على ذلك ـ وان كان يفعل بمشيئته ـ الا ان مشيئته لا تتغير اتفاقا لكونها (واحدة) من كل الجهات أو تستحيل بغيرها استحالة ذاته فهو يفعل ـ اذن ـ بالقدرة •••

والتغير فى المشيئة لا دخل له فى معنى القدرة لان القادر : (من اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل) سواء أكان هذا الفعل مستمرا ـ أو غير مستمر ـ والشرط هنا غير متعلق صدقه بصدق كل من طرفى التعريف بل كثيرا ما يصدق مع كذب احد الطرفين أو كلاهما ••!

اما الارادة فهى عزم باعث على الفعل بعد تصور الشيء تصورا ظنيا أو خياليا أو علميا ـ فاننا اذا ادركنا شيئا فوجدناه ملائما بالوهم أو ببديهة العقل ، انبعث منا شوق الى الاخذ به ، وهذا الشوق هو بعينه العزم الذى نسميه (الارادة) ••

واذا انضمت الارادة الى القـدرة (التى هى هيئة للقوة الفاعلة) انبعثت تلك القوة الى تحريك الاعضاء وغيرها فيحصل الفعل آنئذ ..!

والارادة فى الواجب ليست كما هى عند الانسان ، بل هى عين ذاته وعلمه وقدرته ... وبما ان ارادته غير منفصلة عن ذاته فهى تعمل ما تشاء متى تشاء . ونتيجة لذلك فافعالنا ـ فى الواقع ـ هى بقضائه وقدره ولكن بتوسط اسباب وعلل لسنا على علم بها لانها خارجة عن قدرتنا وتأثيرنا .. وان اجتماع تلك الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقدر وعند تخلف بعضها يتحول الى ممكن ، بالقياس الى كل واحد من الاسباب ..

فان كان ـ مثلا ـ من جملة هذه الشرائط القريبة وجود الفرد الانسانى مع ادراكه وعلمه الذى يختار بهما احد طرفى الفعل والتركيب ، يصبح هـذا الفعل اختياريا واجبـا وقوعه بجميع تلك الشرائط التى نسميها (علة تامـة) و (ممكنا) بالنسبة الى كل واحد فيهـا ...!

فوجوده لا يناقض امـكانه ، وجبريته لا تنـافى كونه اختياريا ، لانه لم يكن واجبا الا على سبيل الاختيار .. ولا ريب ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب الاخرى من الادراك والعلم والارادة والتفكير والتخيل كلها بفعل الله لا بفعلنا ولا باختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير نهاية ..!

ويخطىء من يحسب ان قدرة الانسان على نمط بحيث ان شاءت فعلت ، وان لم تشأ لم تفعل ، وسبب ذلك لانه اذا شاء ـ ولم تتعلق مشيئته بمشيئة ما ـ فليست المشيئة اليه اذ لو كانت اليه لاحتاجت الى مشيئة اخرى سابقة ، وتنتهى اخيرا الى الدور ـ ومع استحالة التسلسل هنا ـ فان جميع مشيئاته غير المتناهية والتى لا تشذ عنها مشيئة ، لا تخلو اما أن يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيئة الفرد ، أو بسبب مشيئته هو .. والامر الاخير باطل لعدم امكان مشيئة اخرى خارج جملة تلك المشيئات : فالاول هو الغاية من البحث .. ويظهر لنا فى هذا الاستدلال ان مشيئة الفرد ليست تحت قدرته ، فان كان فى مشيئته مضطرا وحدثت المشيئة التى تضيف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محال ، ولم يكن لها سبيل الى المخالفة ـ وعند هذا فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محركة ضرورة عند انخرام المشيئة ، والمشيئة تحدث ضرورة فى القلب ..! وهذه الضروريات يتضايف بعضها البعض وليس للفرد أن يدفع وجود شيء منها عند تحقق سابق أى لا يمكنه أن يدفعها عند تحقق الدعوة للفعل فهو ـ اذن ـ مضطر فى الجميع ...

ولمعترض أن يقول : ان هذا هو الجبر المحض ؟ والا كيف يكون المختار مجبورا فى ذات الوقت ..؟!

ولكن الواقع الذى يقره العقل ولا يتناقض ومنطق العلم

ان الفرد فى عين الاختيــار هو مجبور ـ ونقصد بذلك : انه مجبور على الاختيار دون غيره ...!

ويخرج من هــذا القول استفسار فحواه : هل العـلم بالدافع للمقرر موجد للفعل وان الارادة موجدة للضرورة ..؟ وان كل متأخر يحدث عن المتقدم كالقائل بالتوليد الذى يلزم منه أن تحدث بعض الاشياء خارج قدرة الله ..؟؟..

والرد على هذا الاستفسار هو : ان نفى القدرة عن الخالق سواء عبر عنه ـ بالتوليد أو بلفظ آخر ـ جهل محض بالحقيقة ، بل الامر منوط بقضائه وقدره على أى وجــه كان ، حيث ان بعض المقدرات مرتبة على بعضهــا الآخر فى الحدوث كترتب المشروط على الشرط ، فلا تصدر عن القدرة الازليــة ارادة حادثة الا بعد علم ، ولا علم الا بعد حياة ، ولا حياة الا بعد تحيزها .. وكما انه لا يجوز القول بحصول الحيــاة من غير الجسم الذى هو شرطها كذلك سائر مدارج الترتب والتوقف . فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بالحق .. وهكذا جميع افعال الرب ولولا ذلك لكانت جميع الحوادث مستندة الى الله من غير احتياج بعضها الى بعض ، أو توقف بعضها على البعض ، ولكان التأخير والتقديم ـ آنذاك ـ عبثا لا طائل له ولا غاية ..!

فجميع ما في عالم الامكان حادث على ترتيب (واجب) و (لازم) ولا يتصور ان لا يكون كما كان[١] ... فما تأخر متأخر الا لانتظار شرط ، اذ وقوع المشروط قبل الشرط ممتنع ، فلا يختلف (العلم) عن (النظر) الا لفقدانه شرط النظر وهي « الحياة » .. ولا تختلف (الارادة) عن (العلم) الا لفقدانها شرطها وهو العلم ، ولا يختلف (العقل) عن (القدرة) الا لفقدانه شرطه وهي (الارادة) وكل ذلك على المنهج الرتيب المتتابع ..

وقد يصعب على غير الحكيم تذوق هذا السبيل من العلم ، ولذا يذهب معظم الناس الذين ينظرون الى الاسباب القريبة للفعل ويرونها مستقلة ، الى القول بالقدر والتفويض المطلق .. ومن نظر منهم الى الاسباب البعيدة ، أو بعبارة أصح الى « السبب الاول » دون غيره ذهب الى القول بالجبر المطلق .!

أما من نظر فأمعن بصره فقلبه ذو عينين : يبصر الحق باليمنى فيضيف الاعمال خيرها وشرها اليه ، ويبصر الخلق باليسرى فيثبت تأثيرهم في الافعال بوساطة (الحق الاول) في

---

(١) وهنا يلتقي الشيرازي مع الشيخ الرئيس مرة اخرى ـ حيث ذهب الاخير الى ان العالم وهيئته هي خير ما يتصوره العقل الانساني : فليس في الامكان احسن مما كان ..

الجانب الآخر ... ويتحقق عن هذا السبيل قول الصادق جعفر بن محمد : « لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين[1] »

فكل ما يصدز عنا من حركات وافعال ، وسيئات وحسنات ، كانت ـ ولا تزال ـ محفوظة فى عالم الغيب قبل وجودنا ، وهى واجبة الصدوز عنا مع كونها بارادتنا واختيارنا .!

وفى الكتاب المنزل شواهد كثيرة تظهر لنا التطابق بين الجبر والتفويض ، والتسخير والجواز ، والامكان والوجوب ، والتوافق بين الامرين : حيث نسب الله الافعال تارة الى الملائكة ،

---

(١) والنص الذى ذكرناه للامام الصادق فى اعلاه يرجع فى اصوله الاولى الى على بن ابى طالب عليه السلام حيث سأله احد اهل الشام : أكان مسيرك الينا بقضاء الله وقدره ؟! فرد عليه الامام قائلا : « ويحك .. ! لعلك ظننت قضاء لازما ، وقدرا حاتما ، ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، ان الله سبحانه وتعالى أمر عباده تخييرا ، ونهاهم تحذيرا ، وكلف يسيرا ، ولم يكلف عسيرا ، واعطى على القليل كثيرا ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع مكرها ، ولم يرسل الانبياء لعبا ، ولم ينزل الكتب للعباد عبثا ، ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا ... »
يراجع : الطوسى ـ نصيرالدين : تجريد العقائد مع شرحه ـ وكتاب : اوائل المقالات : لمحمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد ـ ورسالة استقصاء النظر : للعلامة الحلى .. للافادة منها جميعا حول المشكلة ذاتها من الناحية التاريخية .

وتارة الى عباده ، وتارة نفسـه ، مثل : (يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) وقال (الله يتوفى الانفس حين موتها) ثم قال (فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) وأضاف (فنفخنا فيه من روحنا) •• وقال (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم) والامثلة على ذلك كثيرة لا نرى ما يدعو لذكرها الآن ••

★ ★ ★

وبهـذا ينتهى صدرالدين الى الامر (الوسط) بعد أن أبان ما للاستقطاب فى المسألة الخلقية من محاذير لا يقرها العلم ولا يقوم عليها الدليل ••!

والفكرة فى اصولها الاولى ليست من بنات ذهن الشيرازى بل هى قديمة موغلة فى القدم قد يرجع تاريخها الى اوائل صدر الاسلام كما سبق ذكره •

ولكن صدرالدين كان رائدهـا الذى اوضح مسالكها ، وأنار سبيلها ، وأثار المشكلة حولها ، ودعا المفكرين الى استيعابها وتحقيقهـا •

وللرائد ـ على أى حال ـ قصب السبق وسمو الهدف ورجاحة العارضة ••

المراجع العربية

ابن حزم .... الفصل والملل

ابن سينا .... الهيات الشفا

ابن سينا .... كتاب النجاة

ابن عربى .... الفتوحات المكية

ابو الحسن الاشعرى .... كتاب اللمع

ابو الحسن الاشعرى .... مقالات الاسلاميين

البير نادر .... المعتزلة فلاسفة الاسلام الاسبقين

البحرانى ــ يوسف .... لؤلؤة البحرين

بدوى ــ عبدالرحمن .... ارسطو عند العرب

بدوى ــ عبدالرحمن .... شخصيات قلقلة فى الاسلام

بروكلمان .... تاريخ الشعوب الاسلامية

جماعة من المستشرقين .... دائرة المعارف الاسلامية

الحلى ـ العلامة .... استقصاء النظر
الخوانسارى ـ محمد باقر .... روضات الجنات
الخياط ـ المعتزلى .... كتاب الانتصار
السهروردى ـ شهاب‌الدين .... حكمة الاشراق
السهروردى ـ شهاب‌الدين .... مجموعة فى الحكمة الالهية
السهروردى ـ شهاب‌الدين .... المشارع والمطارحات
الشهرستانى ـ محمد بن عبدالكريم .... الملل والنحل
الشيرازى ـ صدرالدين .... الاسفار
الشيرازى ـ صدرالدين .... الشواهد الربوبية
الشيرازى ـ صدرالدين .... شرح الهداية الاثيرية
الشيرازى ـ صدرالدين .... الرسائل الثمان
الشيرازى ـ صدرالدين .... المبدأ والمعاد
الشيرازى ـ صدرالدين .... شرح حكمة الاشراق
الشيرازى ـ صدرالدين .... التفسير الكبير
الشيرازى ـ صدرالدين .... الحكمة العرشية
الشيرازى ـ صدرالدين .... رسالة فى ماهية المزاج
الطوسى ـ نصيرالدين .... تجريد العقائد
العاملى ـ محمد بن الحسن .... أمل الآمل
القمى ـ عباس .... الكنى والالقاب
المجمع العلمى السورى .... مجلة المجمع ـ ١٩٣٩
المحبى .... خلاصة الاثر
محمد بن محمد بن النعمان ـ المفيد .... اوائل المقالات
محمد ثابت الفندى .... النفس عند ابن سينا
مهدوى ـ يحى .... فهرست مصنفات ابن سينا
يوسف كرم .... تاريخ الفلسفة اليونانية

المراجع الاجنبية

1 C. Brockelmann .... Geschichte der Arabishen Litteratur

2. E. Browne ...... Literary History of Persia

3. E. Browne ...... New History of Mirza Ali Muhammed.

4. Ercy. of Islam. ....

5. H.R. Gibb .... Mohammedanism

6 Herni Massé .... Islam

7. M. Ikbal ... Development of Metaphysics of Muslim Philosophy

8. Sir Malcolm .... History of Persia

ثبت الرسالة

الصفحة